Friedrich. D. E. Schleiermacher

HERMENÊUTICA e CRÍTICA

Volume I

O tema da hermenêutica vem adquirindo cada vez mais espaço e atenção no debate filosófico, e um de seus autores referenciais é Friedrich Schleiermacher (1768-1834). Ele iniciou sua vida acadêmica pelos estudos teológicos, ocupando-se, sobretudo, com a exegese e o ensino da Sagrada Escritura. Teve, nesse período, farta publicação bibliográfica relacionada com a sua atividade. Algumas obras deram-lhe reconhecimento especial, sendo reeditadas por diversas vezes.

Schleiermacher, entretanto, foi um autor – na terminologia das hodiernas estruturas universitárias – deveras *multi campi*. Além de ser reconhecido como teólogo e filólogo, sua atuação profissional colocava-lhe questões mais amplas, desafiando-o a conduzir suas discussões por diversos campos temáticos da filosofia. Dentre essas discussões, cabe aqui destacar aquelas que se situam no campo da hermenêutica, em que atuou como professor, por muitos anos, e é reconhecido como clássico da Filosofia Alemã. São muitas as discussões que hoje se vinculam explicitamente ao seu pensamento, reconhecendo-lhe não apenas um valor histórico, mas também sua atualidade. E isso não só hoje, mas, há muito tempo – afirma Peter Szondi –, pensa-se no nome de Schleiermacher quando se trata de hermenêutica.

Seus textos de filosofia e de hermenêutica, contudo, não foram publicados por ele próprio. Amigos e alunos encarregaram-se de editar seus manuscritos. O presente texto, organizado e editado por Manfred Frank, baseia-se numa publicação original de Friedrich Lücke, *Hermeneutik und Kritik* (1838).

Coleção Filosofia, 7

Friedrich D. E. Schleiermacher

HERMENÊUTICA E CRÍTICA

Com um anexo de textos de Schleiermacher sobre filosofia da linguagem

Volume I

Editado e introduzido por Manfred Frank
a partir da edição original de Friedrich Lücke (1838)

Tradução de Aloísio Ruedell

Revisão de Paulo R. Schneider

Ijuí
2005

Título Original: Friedrich D. E. Schleiermacher
Hermeneutik und Kritik
Mit einem Anhang sprachphilosophischer Texte Schleiermachers
Edição original: © Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1977
ISBN 3-518-27811-8
4. ed., Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 1990, 467 p.

Rua do Comércio, 1364
Caixa Postal 560
98700-000 - Ijuí - RS
- Brasil -
Fone: (0__55) 3332-0217
Fax: (0__55) 3332-0343
E-mail: editora@unijui.tche.br
Http://www.unijui.tche.br/editora/

Editor: Gilmar Antonio Bedin
Editor Adjunto: Joel Corso
Capa: Elias R. Schüssler
Responsabilidade Editorial, Gráfica e Administrativa:
Editora Unijuí da Universidade Regional do Noroeste
do Estado do Rio Grande do Sul (Unijuí; Ijuí, RS, Brasil)

Catalogação na Publicação:
Biblioteca Universitária Mario Osorio Marques – Unijuí

S341h Schleiermacher, Friedrich D. E.
Hermenêutica e crítica / Friedrich D. E. Schleiermacher ; trad. de Aloísio Ruedell ; rev. Paulo R. Schneider. — Ijuí : Ed. Unijuí, 2005. — V. I – (Coleção filosofia ; 7)
ISBN 85-7429-419-5
1.Filosofia 2.Hermenêutica 3.Crítica I.Ruedell, Aloísio (Trad.) II. Schneider, Paulo R. (Ver.) III.Título IV.Série
CDU : 101
101.8

Editora Unijuí afiliada:

Com a coleção *Filosofia* a Editora Unijuí soma-se às iniciativas editoriais que publicam obras que se inscrevem no complexo horizonte das reflexões filosóficas de nossa época. A coleção inicia no ano em que o curso de Filosofia desta universidade comemora 45 anos e visa a dar publicidade a textos que, sob diferentes perspectivas e compreensões, contribuam para estimular e consolidar o atual e relevante interesse por temas e escritas de caráter filosófico.

SUMÁRIO

VOLUME I

NOTA DO TRADUTOR

Aloísio Ruedell

Uma releitura da hermenêutica de Friedrich Schleiermacher, recuperando sua dimensão sistemática, desperta hoje interesse e confere atualidade ao pensamento deste autor. Importantes discussões são desenvolvidas, nesse sentido, em diversos países, sobretudo na Alemanha, sob a liderança de Manfred Frank, de Tübingen. Era preciso que se disponibilizasse sua obra em língua portuguesa, para que também em nosso meio se propiciasse semelhante discussão.

Já existe uma tradução de textos da hermenêutica de Schleiermacher, realizada por Celso Braida e publicada pela Editora Vozes, no ano de 1999: *Hermenêutica*: arte e técnica da interpretação. A fonte dessa tradução é a edição crítica de Heinz Kimmerle (1959). Aqui, porém, apresentamos a tradução de outro texto, extraído, principalmente, da publicação de Friedrich Lücke (1838). Trata-se do livro *Hermenêutica e Crítica*: com um anexo de textos de Schleiermacher sobre filosofia da linguagem, editado e introduzido por Manfred Frank (1977). Frank faz uma longa introdução ao livro, enriquece-o com a inserção de trechos de outras fontes e datas, e o complementa com um conjunto de textos de filosofia da linguagem, nos quais evidencia a estreita relação entre os diversos campos temáticos da filosofia. O que traduzimos e oferecemos na presente publicação, volume I, é o conteúdo específico da *hermenêutica* e a introdução de Frank. O volume II, previsto para publicação futura, conterá a parte referente à *crítica* e os anexos.

Considerando a apresentação da hermenêutica de Schleiermacher que Braida já faz na publicação da Vozes, e levando em conta, sobretudo, a riquíssima introdução de Frank, dispensamo-nos de maiores comentários sobre o tema. Apenas faremos algumas poucas observações que dizem respeito à atividade específica da tradução, principalmente sobre o entendimento de alguns termos.

1. Traduzindo textos de épocas diferentes, pudemos perceber a evolução da língua, e as dificuldades de tradução entre uma e outra época são também de natureza diversa: em Schleiermacher o desafio da reconstituição do sentido originário do termo ou da expressão requeria necessariamente uma certa volta ao passado, refazendo a trajetória do sentido; enquanto isso, no texto de Frank, em virtude de sua atualidade, na forma e no conteúdo, a tradução dependia mais de uma adequada atualização sobre o atual estado da língua alemã e da linguagem filosófica em geral.
2. Quanto ao conteúdo, ou mais precisamente em relação à lógica de sua constituição, os textos de Schleiermacher compreendem normalmente dois momentos: um mais teórico ou de fundamentação geral, e outro de aplicação ao Novo Testamento.
3. No mais, os diversos temas e/ou aspectos da hermenêutica nunca são vistos isoladamente, mas sempre enquanto articulados e concebidos como complementares. A própria hermenêutica, no todo do pensamento de Schleiermacher, não se constitui em tema único ou isolado, e sim numa relação de reciprocidade complementar com a crítica e com a dialética. Essa é a razão porque também constam do livro *Hermeneutik und Kritik*... textos referentes a estes dois últimos temas, mas que ainda não foram objeto desta tradução.
4. Não pretendemos comentar todas as dificuldades que encontramos no trabalho de tradução, devido, principalmente, à longa distância temporal que já nos separa da época de Schleiermacher, e devido à

profunda diferença na estrutura das línguas alemã e portuguesa. Seria dispensável dizer o quanto um texto dessa natureza exige ser repensado, para que possa minimamente ser traduzido. Por isso, em não se tratando de uma mera tradução, mas de um verdadeiro pensamento, não pretendemos ter chegado a uma versão definitiva, nem inquestionável. Alguns termos ou conceitos, entretanto, oferecem uma dificuldade ou complexidade especial, necessitando, dessa forma, serem aprofundados. Entre estes destacamos:

1º O termo *Sprache* (die *Sprache*). Procurando o equivalente deste termo na língua portuguesa, deparamo-nos com uma dupla possibilidade de tradução: por *língua* ou por *linguagem*. Pela primeira referimo-nos, normalmente, às línguas particulares, com sua estrutura conceitual e gramatical. Em Schleiermacher o termo adquire ainda um sentido mais abrangente, de modo a incluir as circunstâncias culturais e históricas, nas quais uma determinada língua se constitui, mantém e/ou transforma. Enquanto isso, o termo *linguagem* remete-nos à capacidade humana da linguagem e o verdadeiro exercício universal de uma língua. As duas perspectivas de tradução estão efetivamente presentes no emprego que Schleiermacher faz do termo *Sprache*. O fato de ele passar com facilidade de um sentido para outro exige um cuidado especial na tradução, bem como a possibilidade de uma revisão intermitente.

2º Die *Auslegung*. Esse termo, de acordo com o rigor lingüístico moderno, deveria ser traduzido por explicitação, ou explicação. Schleiermacher, porém, também o empregou no sentido de interpretação, porque em sua época ainda não se fazia a diferenciação conceitual desse termo. Para o autor não havia dificuldade em empregar o termo *Auslegung* como interpretação, uma vez que o seu pensamento ainda se sustentava em bases metafísicas, nas quais a

atividade de interpretar equivalia à elucidação da verdade. Na época ainda não se contava com o sentido da interpretação como *apenas* interpretação, característico da filosofia hermenêutica, ou seja, sem a pretensão de chegar à realidade.

3º *Missverstehen* e/ou *Missverständnis*. Esses termos são centrais em todo o pensamento de Schleiermacher, dado que indicam o próprio desafio da hermenêutica para superar as dificuldades de compreensão de um texto. Hoje emprega-se normalmente *Missverstehen* como mal-entendido ou deficiência no entendimento em relação à comunicação entre pessoas. No pensamento de Schleiermacher, porém, entendemos identificar a bipolaridade de compreensão e não-compreensão. Por isso, optamos por traduzir normalmente *Missverstehen* por não-compreensão.

INTRODUÇÃO DO EDITOR

Manfred Frank

I

Uma mudança característica marca o discurso das ciências na época do idealismo. O interesse pelo conhecimento de coisas e estados de coisas passa para segundo plano, em favor de um interesse totalmente novo (ao menos nesta radicalidade) na análise das condições, sob as quais aqueles conhecimentos em geral se realizam. Ao giro filosófico-transcendental de Kant – que procurava abalar o dogma da metafísica mediante uma reflexão sobre os motivos, os quais permitiram que sua pretensão pelo conhecimento de uma verdade atemporal se constituísse em "escândalo da Filosofia" – seguia, no domínio estético, o giro da "poesia transcendental" romântica. Esta, segundo os termos de Friedrich Schlegel, "apresenta-se a si mesma em cada uma de suas apresentações"; desenha juntamente no "produto" poético o "espelho" que reflete os movimentos "do produtor" na pureza de sua atividade (*poiesis*).[1] Novalis percebe esse movimento reflexivo no âmbito da teoria dos signos. "O primeiro a designar" – e com isso ele quer dizer a atividade esquematizadora de uma originária instituição do signo – "sem se dar

[1] Friedrich Schlegel, *Kritische Ausgabe seiner Schriften* (*Edição Crítica de suas Obras*), org. por Ernst Behler com a ajuda de Jean-Jacques Anstett e Hans Eichner, München-Paderborn-Wien 1958 ss., Vol II, 204, nº. 238. Cf. VV. *Literary Notebooks*, editado com introdução e comentário de Hans Eichner, Londres 1957, 1041.

conta terá desenhado, diante do espelho da reflexão, a sua própria imagem, e também não será esquecido o traço característico de que a imagem é desenhada numa posição tal em que ela desenha a si mesma".[2]

Seria estranho, se essa revisão transcendental também não tivesse deixado suas marcas na hermenêutica da época idealista. O fato de isso apenas ter acontecido relativamente tarde pode ser justificada pela lógica do assunto. A crítica da razão e a crítica da arte (no sentido romântico) são especificamente determinadas por meio do seu objeto. Com o giro transcendental na hermenêutica, entretanto, ocorre que, pela primeira vez, chega diante do tribunal da reflexão todo o universo daquilo que, na tradição de Dilthey, se costumava designar "sentido ou figura de sentido".[3] Não apenas as expressões racionais ou poéticas, mas toda e qualquer manifestação histórica e de vida são questionadas sobre as condições pelas quais é possível a sua compreensão.

O máximo de extensão do giro transcendental para o domínio dos significantes em geral tem sido essencialmente obra de Friedrich Schleiermacher. Houve obviamente prefigurações de suas idéias em Friedrich Schlegel, e em verdade bem significativas[4]. Sua elaboração sistemática, contudo, apenas foi bem-sucedida com Schleiermacher, que começou a trabalhar nisso entre os anos de 1805 e 1809.

De casa, como se costumava dizer, Schleiermacher era teólogo (embora se destacasse como grande filólogo e filósofo). É estranho verificar, nesse contexto, que as inovações essenciais no campo da

[2] Novalis, *Schriften*. Die Werke Friedrich von Hardenberg. Org. por Paul Kluckhohn e Richard Samuel, 2ª.ed., Suttgart 1960 ss., Vol. 2, 110, nº. 11, p. 20-24.

[3] Título de um livro de H. Gomperz, Tübingen, 1929.

[4] Cf. H. Patsch, *Friedrich Schlegels "Philosophie der Philologie" und Schleiermachers frühe Entwürfe zur Hermeneutik. Zur Frühgeschichte der romantischen Hermeneutik*. In: *ZThK* 63 (1966), 434-472.

hermenêutica literária e das modernas teorias da linguagem têm sido realizadas, em quase toda a sua totalidade, por estudiosos profissionalmente não ocupados com questões lingüísticas. W. von Humboldt sentia-se impulsionado para suas amplas pesquisas sobre Filosofia da Linguagem não porque esse domínio da ciência lhe fosse mais próximo, mas antes pelo fato de se perceber aí um enorme desiderato. Da mesma forma Ferdinand de Saussure elaborou suas lições sobre ciência universal da linguagem para preencher uma lacuna, que se percebia em seu próprio domínio, na Indogermanística. Schleiermacher explica-se sobre os motivos de seu trabalho hermenêutico numa nota autobiográfica, que originalmente precedia sua primeira preleção acadêmica, *Über den Begriff der Hermeneutik, mit Bezug auf F.A.Wolfs Andeutungen und Asts Lehrbuch* (=*Sobre o conceito da Hermenêutica em relação às indicações de F.A.Wolf e ao manual de Ast*) (de 1829), conforme segue:

> Quando, há 25 anos, eu começava, no salão, a dar aulas de exegese sobre os textos do Novo Testamento, eu considerava indispensável justificar para mim mesmo, da maneira mais exata possível, os princípios do procedimento ([nota de margem:] para eu mesmo estar seguro na interpretação e para clarear e fortalecer meu juízo sobre outros intérpretes). Não faltavam, sem dúvida, orientações para a interpretação, e a *Ernestis institutio interpretis*, valendo como produto de uma competente escola filológica, gozava de grande consideração, e muitas regras nela estabelecidas também mostravam-se muito úteis. Faltava-lhes, porém, a devida fundamentação, porque em nenhum lugar estavam estabelecidos os princípios universais, e eu, por conseguinte, tive que encetar o meu próprio caminho. Como, porém, na profissão de professor acadêmico, a qual me sobreveio muito inesperadamente, encontrava-me constantemente na situação de precisar ensinar logo o que apenas tinha encontrado, recolhido e minimamente organizado, surgiram então em seguida, dessas investigações, também preleções sobre a hermenêutica universal.[5]

[5] Fr. D. E. Schleiermacher, *Hermeneutik*. A partir dos manuscritos, reeditado e introduzido por Heinz Kimmerle, Heidelberg 1959, 123, nota 4 (doravante citado: HK).

A ciência da literatura, e em especial a germanística, ainda hoje depende em grande parte disso, de cientistas de outros setores profissionais sentirem de maneira tão viva a insuficiência que ficou nesse domínio devido ao insatisfatório trabalho de fundamentação, que eles mesmos se põem a preencher as maiores lacunas. Felizmente existem esses cientistas, e como autocrítica cabe bem a pergunta: o que teria sido da germanística se alguns de seus representantes não tivessem, por vezes, transposto a divisa que medeia a perspectiva de trabalhos das disciplinas afins?

Um teórico, nesse sentido importante para as disciplinas da interpretação, foi Schleiermacher, que, em verdade, viveu numa época que não pode ser comparada com a nossa, marcada por especializações das ciências particulares, mantidas isoladas e incomunicáveis. Está essencialmente vinculada a sua iniciativa o desafio de fazer depender de uma análise crítica da própria compreensão o estabelecimento de cânones e o inventário de regras, assim como são característicos para a clássica teoria da interpretação. Apenas quando fundamentalmente se sabe (assim é o seu pensamento) o que significa "compreender corretamente o discurso [falado ou escrito] dum outro" (HL 7/8),[6] pode-se pensar em descobrir as regularidades universais que dirigem o trabalho prático da interpretação. Por isso, pode-se dizer referente a

[6] Com a sigla HL documentamos doravante – no transcurso do texto – citações da edição lückeana da Hermenêutica de Schleiermacher: Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik* mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen hg. von Dr. Friedrich Lücke, Berlin 1838 (= *Sämtliche Werke* [cit. *SW*], I. Abteilung, Bd. 7). Este texto é [aqui] transcrito; os números entre colchetes remetem para a paginação original, segundo a qual fazemos as citações na *Introdução* (*Einleitung*). Isso vale igualmente para todas as outras citações de obras de Schleiermacher, que, a título de conclusão, estão reunidas no *Anexo* e que podem ser ordenadas da mesma forma. Todas as indicações de página, no transcurso do texto, que não são especialmente destacadas por colchetes ou parênteses ("vide abaixo...") referem-se às aulas acadêmicas *Über den Begriff der Hermeneutik und der philologischen Kritik* (= *Sobre o conceito da Hermenêutica e da Crítica filológica*).

Schleiermacher, que, no domínio das ciências da compreensão, a reflexão metódica obteve um alcance perfeitamente comparável ao "giro copernicano" de Kant no domínio das ciências analíticas (o projeto de Dilthey duma *Crítica da razão histórica* já o anuncia no título.) Em certo sentido a pretensão até vai mais longe: enquanto Kant ainda chegava ao estabelecimento de *princípios*, isto é, princípios da razão de validade atemporal, Schleiermacher submete a um questionamento metódico da compreensão todo o universo daquilo que englobava o conceito amplo da *cogitatio* de Descartes. Não somente a consciência abstrata da metafísica será delimitada pelas exigências do *conhecimento* (no sentido kantiano): as próprias condições desse conhecimento, pretensamente apriori, são remetidas à história, donde derivam os critérios a partir dos quais se decide sobre a existência ou a não existência de conhecimentos válidos. A reflexão transcendental de Schleiermacher aplica, portanto, em primeiro lugar, e em grande escala, a visão da consciência histórica – e aqui não se pode dissociar o trabalho preliminar de Herder – ao empreendimento da crítica da razão, questinando o conceito dogmático da razão, também não abandonado por Kant, que – por assim dizer, sem a intermediação duma testemunha – se justifica a si mesma e se afirma como verdade. Com K. O. Apel poderíamos caracterizar o empreendimento de Schleiermacher como uma transformação da crítica da razão em crítica do sentido, conquanto o critério do sentido ainda se sobrepõe ao da racionalidade de sentenças, e a primeira crítica se funda na segunda.

No que segue eu gostaria de esboçar como se dá essa transformação e sobre que pressuposições histórico-científicas está assentado o giro transcendental da hermenêutica.

II

A história da hermenêutica conhece essencialmente duas definições do seu objeto (ou seja, da teoria da compreensão correta do discurso falado ou escrito de outro) antes de Schleiermacher. Num caso, a linguagem é o objeto do compreender (quando, por exemplo, Fílon de Alexandria designa Aarão como o ἑρμηνεύς do discurso de Moisés, ou quando Platão denomina os poetas como os hermeneutas [ἑρμηνῆς] do discurso dos deuses);[7] no outro caso, ela é o sujeito da interpretação (seguindo, por exemplo, Aristóteles, o qual denomina "o signo que se anuncia na voz (τὰ ἐν τῇ φωνῇ] como as impressões suscitadas no espírito [παθήματα τῆς ψυχῆς]",[8] com que a própria linguagem já funciona como intérprete das impressões que da realidade são remetidas para o espírito). Esta última concepção foi novamente considerada, mais recentemente, sobretudo por Ernst Cassirer e Paul Ricoeur. Também lhe está próxima, contudo, a teoria lingüístico-analítica das metáforas de Max Black ou de Mary B. Hess, que consideram o sistema semântico de uma língua como um modelo por meio do qual a consciência define sua concepção da realidade. A redefinição metafórica de um sentido é então *ipso facto* uma redefinição da designação, isto é, da relação de referência dos signos.

Schleiermacher (e uma parte de seus seguidores imediatos, ainda que nestes vá se perdendo sempre mais o segundo aspecto, como em Dilthey) compreende a hermenêutica como uma unidade das duas perspectivas: Ela, cujo "conceito científico" a caracteriza como a "arte de compreender corretamente o discurso de outrem" (HL 7/8), sempre visa ao mesmo tempo, na interpreteção de um discurso estranho,

[7] *Ion*, 534.

[8] *De interpretatione* I, 16 a 3.

àquilo que é interpretado mediante a língua em que ele é partilhado. Por isso, ela é um *conhecimento* já sempre *refletido*, um "conhecer do conhecido",[9] como a denominará August Boeckh, aluno de Schleiermacher. Já aqui dá-se a entender o entrelaçamento – característico para Schleiermacher – de duas perspectivas: ninguém se serve da linguagem sem querer conferir-lhe, no ato do discurso, uma intenção peculiar. Mas o "pensamento" de ninguém escapa daquilo que Jacques Lacan denomina a "aporia (défilé) do significante", no qual já está codificado um sentido revelado pelos outros sujeitos, e isso de uma maneira nunca totalmente disponível para o falante e que, por conseguinte, também não poderá ser eliminada (Cf. HL 12/3).

Não idêntica – embora análoga – a essas duas perspectivas, existe uma outra divisão da hermenêutica (divisão bipolar), desde a Antiguidade até a Idade Média tardia, a *interpretação gramatical* e a *alegórica*. A primeira visa ao estabelecimento do *sensus literalis*, isto é, do sentido que os termos de uma determinada passagem tiveram originalmente, a saber, em relação ao contexto de sua gramática. Se, em virtude da distância temporal (como os textos de Homero na época de Alexandre, ou como para nós os textos da Idade Média), o texto se tornou parcial ou totalmente incompreensível, então a interpretação gramatical deve, por um procedimento de exata substituição, transpor para a gramática da própria época o léxico e a sintaxe que lhe eram originalmente peculiares. Nos dois casos um possível caráter estranho do texto é dissolvido numa compreensão atual mediante um tipo de reconstrução ou trabalho de interpretação e tradução. Para a interpretação alegórica, ao contrário, o que está em questão é o *sensus spiritualis* de um discurso, isto é, o sentido não próprio dos seus termos ou – como diz a tradição retórica

[9] *Enzyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*, hg. von Ernst Bratuschek, Neudruck Darmstadt 1966, 10.

– o sentido figurativo. Aqui, portanto, o sentido literal (*sensus literalis*) somente interessa na medida em que ele, por sua vez, serve como signo para um outro sentido, que lhe é atribuído, não a partir de sua própria gramática, mas a partir do contexto da interpretação no qual o intérprete o retrata: esse contexto pode consistir numa mitologia ou numa religião, instituída como obrigatória (assim, por exemplo, no Rabi Bem Akiba, nas alegorias da poesia erótica do assim denominado *Cântico dos Cânticos* de Salomão ou nas interpretações alegóricas do Antigo Testamento nos Evangelhos e no apóstolo Paulo, bem como em toda a Idade Média). Também aqui, portanto, a distância temporal é nivelada ao se recortar, por meio de transformações simbólicas ou alegóricas, sobre o discurso e a axiologia da época interpretante (em caso limite inclusive sobre o universo poético de um intérprete individual) um texto reconhecido como canônico, cujo sentido gramatical, contudo, se tenha tornado ou escandaloso ou, por outras razões, irrecuperável.

Dessa maneira o problema hermenêutico desvenda, desde o início, uma relação profunda com a História. Isso com certeza no sentido de mantê-la o mais possível abafada pelo procedimento de reconstrução ou de redefinição do sentido transmitido. A esse rebaixamento da História – como é característico da hermenêutica pré-crítica até o iluminismo europeu – enquanto instância da qual o axioma da universalidade atemporal tem a esperar contestações, corresponde a crença na possibilidade de um rigoroso *estabelecimento de regras* da hermenêutica. Enquanto *ars interpretandi*, enquanto *teoria* da interpretação, ela deve fornecer um conjunto de orientações de uso, cuja aplicação contém a exegese concreta para um exercício escolar.

Essa máxima pressupõe, entretanto, duas coisas. Primeiro, a inquestionabilidade da concepção daquilo que, em qualquer época, constitui a *figura literária* (por conseguinte, o caráter invariável do conceito

de obra). Em segundo lugar, a invariabilidade da *razão discursiva*, que se situa entre o intérprete e o discurso por ele interpretado: ela sozinha seria capaz de garantir o acesso às regras aplicadas na interpretação.

Baseia-se em todo caso nessas pressuposições a assim denominada interpretação histórico-filológica, cuja práxis, muito desenvolvida por Hugo Grotius e Spinoza, estende-se até o final do século 18. Segundo ela, vale como critério de interpretação correta não a reconstrução da intenção do autor ou de seu texto, mas a conformidade racional do assunto por ele apresentado, o que quer dizer: a correspondência do discurso daquele que está sendo interpretado com a visão do intérprete, fundada sobre sentenças eternas da razão universal. As predicações no título de Johan Martin Chladens *Einleitung zur richtigen Auslegung vernünftiger Reden und Schriften* (= *Introdução para a correta interpretação de discursos e escritos racionais*) (Leipzig 1742 [por mim, M.F., destacado]) caracterizam exemplarmente essa religação da interpretação com uma axiologia da razão, e isso, sem dúvida, com a pressuposição indispensável de que precisam ser sacrificados objetos, como a *Sagrada Escritura*, ou, genericamente falando, "as passagens (...) que contêm algo que se sobrepõe à razão" (*Vorrede*, 1. c. b 4-5). Isso equivale a dizer, para a elucidação do sentido do outro adjetivo ("correto"): "*compreende-se perfeitamente um discurso ou um texto* quando com ele se recorda tudo aquilo que as palavras, segundo a razão e suas regras do espírito, podem suscitar em nós quanto a pensamentos" (l.c. § 155, p. 86). Pensamentos racionais, contudo, e constituídos segundo as regras do espírito, sempre designam as coisas como elas *são* em si, portanto, independente de interpretação individual. Por isso, considerando bem, sentenças baseadas em axiomas da razão eterna, e que como tais podem requerer diretamente e por si a verdade (isso quer dizer a necessidade do pensamento, a pertinência do assunto e o caráter universal),

não necessitam da mediação de atos da compreenão: compreendem-se "por si mesmas" em virtude de participação paritária na razão comum de quem compreende e do que é compreendido. Em todo caso – e isto enfaticamente ainda vale para Lessing – não é a História que é a medida de sua verdade. Ao contrário, o contexto histórico donde emergem é colocado sob suspeita de deturpar a racionalidade das sentenças, de obscurecê-las e mantê-las presas nas teias de mitos e modelos de interpretação supersticiosos, próprios de épocas não esclarecidas. A tarefa da interpretação então consistirá em, mediante uma análise crítica, ou seja, por meio de explicação histórica, livrar a possível verdade de determinado texto de suas influências estranhas e irracionais – o que em Chladenius significa simultaneamente a verdade do assunto por ele referido. O notório comprometimento do intérprete com a sua posição – como o aplica a teoria do *ponto de vista* (*Sehe-Punkt*) de Chladenius – não é, basicamente, nenhuma categoria hermenêutica.[10] Ele simplesmente designa diversas representações de um mesmo assunto – igualmente possíveis, e, do ponto de vista lógico, não necessariamente incompatíveis entre si. A perspectiva do ponto de vista de um texto não é motivo suficiente para colocar em dúvida a sua racionalidade. O que na dúvida decide é a representação autêntica do assunto (por exemplo, de um fato do mundo histórico), como ele pode ser re-construído em sua verdadeira natureza, segundo as regras da razão e da alma humana. Neste caso, o irracional de um ponto de vista subjetivo, como se mostra *sub rationis specie*, será simplesmente excluído como diferente a partir do próprio assunto. Somente o *não mais imediatamente evidente* – ou seja, o não imediatamente racional, como as *res imperceptibiles* dos Evangelhos dos milagres (os quais não podem ser explicados perspectivamente, nem a partir da "natureza do assunto") – precisa ser

[10] Cf. Peter Szondi, *Einführung in die literarische Hermeneutik*, Frankfurt a. Main 1975, 81.

entendido de uma maneira própria, ou, de outra forma, precisa ser revelado à razão de uma maneira particular através do fermento da explicação histórica. Uma vez sabendo quais as regularidades que estruturam o discurso da racionalidade universal – pois ele segue um "cálculo" ou um "*mos geometricus*" – não há dificuldades fundamentais no estabelecimento de cânones que conduzem a interpretação material; e esses sistemas canônicos encontram-se em grande número nas teorias da interpretação do Iluminismo. Por exemplo, em Georg Friedrich Meier, que define a arte da interpretação como "a ciência das regras, mediante cuja observância os significados [o que em Meier significa os "assuntos designados", cf. "§ 57, p.30] podem ser conhecidos a partir de seus sinais" (§ I de seu *Versuch einer Allgemeinen Auslegungskunst* (= *Tentativa de uma arte universal de interpretação*), Halle 1757).[11] Essa, entretanto, é uma definição na qual entram duas pressuposições, não compatíveis entre si: 1. a pressuposição de que – conforme o afirmam os §§ 17 e 112 – o significado de um signo é o mesmo que o autor quis dizer com ele (sobre essa tese tem-se conduzido uma grande discussão na *Zeitschrift Genre* [1968 ss.], nos Estados Unidos, conectando com E. D. Hirsch *Validity in Interpretation* [1967]); 2. e a pressuposição de que a relação de configuração, que medeia o emprego usual dos signos (*usum signandi*) – cf. l. c. § 97 – e de seu mundo, é estabelecida uma vez por todas mediante um esquematismo da razão – por exemplo, por meio de algo como a "forma lógica" dos enunciados – e que, por conseguinte, não necessita mais de interpretação em seu sentido restrito (Sobre esta pressuposição baseiam-se, em verdade, ainda as gramáticas universais do atomismo/positivismo lógico, na primeira metade do século XX).

[11] Fotomec. Reimpressão, publicado por L. Geldsetzer, Düsseldorf, 1965.

Cânones rigorosos, além das hermenêuticas antiga, escolástica, barroca e iluminista, também havia nos seguidores da hermenêutica de Lutero (por exemplo, em *Clavis Scripturae Sacrae*, de Matthias Flacius[1567]), que, em verdade, não evocava a razão humana ou a natureza do próprio assunto como as fontes únicas de legitimação da interpretação, mas o *caráter auto-explicativo do texto* (*"scriptura sui ipsius interpes"*), sob o ponto de vista de que o *Espírito Santo* se comunica diretamente e na mesma medida a todos os leitores da Escritura. Seguidores de Lutero procuravam então, por assim dizer, filtrar a interpretação da Escritura por meio do dogma protestante e submetê-lo a um rigoroso aparato de regras, para garantir a unidade de sentido das revelações do Espírito.

A convergência dessa práxis com a concepção do método histórico-filológico, como o de Spinoza, consiste no fato de os dois fixarem um princípio não influenciado pela História (*rationem sive inspirationem*), e cuja aplicação à concreta interpretação de texto garante a confiabilidade, que não pode ser sobrepujada e nem contestada a partir de algum outro lugar.

III

A questão que neste contexto mais nos ocupa tem a seguinte formulação: o que acontecerá com a hipótese da regularidade dessa hermenêutica quando a consciência histórica reclamar seus direitos? Esses direitos consistem, entre outros, nos seguintes: que se precisa admitir que não há um conhecimento das coisas em si, independente da interpretação dos indivíduos; que o mundo é, segundo sua natureza, aquilo com o qual ele se revela aos sujeitos de determinada época histórica, no contexto de seu respectivo sistema de entendimento. Será

que a reflexão sobre as condições "histórico-transcendentais"[12] da compreensão haverá de impedir a recorrência às regras da interpretação de texto, ou [ao contrário] , mostra-se a possibilidade de, sobre o terreno de uma análise transcendental da compreensão, previamente realizada, se elaborem cânones mais bem fundamentados? Esta, em todo caso, como o acentua Szondi,[13] tinha sido a esperança de Dilthey, que, em seu famoso ensaio sobre *A origem da hermenêutica*, quer provar

> como, da necessidade de uma compreensão profunda e de validade universal, teve origem a virtuosidade filológica, donde a instituição de regras, o ordenamento das regras segundo uma meta, especialmente determinada em dada época pela situação das ciências, até que, finalmente, na análise da compreensão tem sido reconhecido o ponto de partida seguro para a instituição de regras.[14]

O fato de ter realizado pela primeira vez essa análise transcendental da compreensão Dilthey o reconhece como mérito da hermenêutica de Schleiermacher, vendo-se a si mesmo como um dos seus seguidores imediatos. De fato, a reflexão metódica de Schleiermacher começa exatamente no problema da hermenêutica protestante e na do Iluminismo. Isso, em verdade, na perspectiva de desmascarar como um credo dogmático o axioma de uma racionalidade ou inspiração que se tenha por supra-histórica. Vendo bem, é o que ainda hoje é conhecido exatamente por aqueles que conduzem o processo do Iluminismo como um ato da racionalização, da análise, da desmitificação dos resquícios míticos ou da secularização. Nada no mundo, porém, define o processo da razão como um processo analítico – a não ser enquanto herança histórica, ante a qual a razão agora se posiciona cegamente,

[12] Fr. Schlegel, *Kritische Ausgabe*, Bd. XVIII, 101, nº. 863.

[13] P. Szondi, l. c. 10/11.

[14] W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, Stuttgart-Göttingen 1964, 320.

entendendo que aquilo que ela agora e sempre executa é uma lei essencial, nela eternamente inscrita. A fundamentação dessa tese movimenta-se num círculo: pois é a própria razão que se certifica a si mesma de ter escapado do mito. Que ela, precisamente por essa cegueira face à sua instituição hermenêutica se constitui num paradigma mítico, o mostrou Schelling em sua *Philosophie der Mythologie*. "Regra" e "método" – termos que desde sempre fazem parte da comunicação fundamental do discurso científico – designam regularidades ou (como se diz hoje em dia) *discovery procedures*, cuja necessidade parece fundar-se em seu anonimato, isto é, em sua radical independência de atitudes conscientes do sujeito. O "*pensamento* somente conduzido por leis próprias"[15] mostra-se, portanto, como uma relação de coação, que tem em comum com o processo mitológico o fato de ele apenas funcionar enquanto a consciência se sujeitar ao fetiche dos axiomas que se confirmam a si mesmos.

O pensamento marxiano, que os homens, "na produção social de sua vida (...), introduzem determinadas relações, necessárias e independentes de sua vontade",[16] e que com isso produzem ao mesmo tempo determinadas "representações" de sua situação, sobre a qual definem sua identidade social, é – salvo modificação característica – bem conhecido por Schelling como algo "em si (...) *real*, isto é, – enquanto [processo] objetivo – como independente da liberdade e do pensamento dos homens, mas que, contudo, somente ocorre *na* consciência e não fora dela. Ocorre, portanto, só mediante produção de *representações*".[17] Numa outra formulação: "O movimento de produção

[15] F. W. J. Schelling, *Philosophie der Offenbahrung 1842/2*, hg. von M. Frank, Ffm. 1977, 115.

[16] K. Marx, *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin 1975, 15.

[17] F. W. J. Schelling, *Sämmtliche Werke*, hg. von K. F. A. Schelling, Stuttgart 1856-1861, II. Abteilung, Bd. 2, 123.

da mitologia é subjetivo, na medida em que ocorre na consciência, mas a própria consciência não tem nenhum poder sobre ele; são forças (ao menos agora) independentes da consciência que produzem e sustentam o movimento; portanto o movimento é objetivo na própria consciência."[18]

Surpreende a proximidade da mitologia com o conceito estruturalista. Também aqui "o recuo do sujeito", no sentido de "deixar trânsito livre" para o "discurso anônimo" do mito, designa "uma necessidade, por assim dizer, de ordem metodológica (...): segue ao impulso de não explicar nada do mito que não seja através do mito e, por conseguinte, excluir a perspectiva arbitrária que considera o mito a partir de fora e que, por isso, quer encontrar para ele razões externas".[19]

Mais importante do que a proximidade é, contudo, a diferença de Schelling face a essa concepção. Ela consiste no fato de ele elucidar o "segredo do método"[20] referente àquela aparência objetiva em que se constitui. Somente "agora" o mito ou o método do sistema da razão (conceitos que, neste contexto, são permutáveis) tem poder sobre a consciência – ou seja – "depois de introduzido o distanciamento"[21] – enquanto ela ainda se mantém fora da verdade. Tão logo seja quebrada a relação coercitiva e circular do sistema, reencontram-se as marcas da liberdade, negadas na consciência mítica, e pode-se superar o "*falso* positivismo"[22] do método.

[18] L. c. Anm. I. Vgl. II. Abt. I, 124/5, 192/3, 207, passim.

[19] Claude Lévi-Strauss, *Mythologica* IV/2, Ffm. 1976, 735/7.

[20] Schelling, *Philosophie der Offenbahrung 1841/2*, 114.

[21] L. c., 206.

[22] *MEW*, I. Ergänzungsband, Berlin 1968, 581.

Essas marcas da liberdade revelam-se no domínio da hermenêutica como sinais distintivos da interpretação. O ser-revelado na compreensão dos sujeitos lembra a razão de sua gênese. Sua universalidade, que pode ser metodicamente analisada, é a obra de projetos de sentido, de instituições hermenêuticas, que *post festum* funcionam com a obrigatoriedade de um sistema lingüístico, cuja obrigatoriedade também não sobrepujam, podendo, portanto, ser definidas como historicamente mutáveis. Sendo a própria razão um instituto do sentido, não pode ela desconsiderar a compreensão. Exatamente por isso a não-compreensão não deve mais ser vista, no entender de Schleiermacher, como exceção na abordagem de um discurso estranho, mas precisa ser fundamentalmente sustentada como caso regular do encontro com um sentido por outrem constituído (HL §§ 15/6, p. 29/30). Não é algum tipo de ceticismo, a ser metodicamente treinado e mantido apenas como provisório, que força a razão a essa ascese. Ela surge muito mais da experiência cotidiana de conflitos irreconciliáveis de expressões e pontos de vista de parceiros que se comunicam entre si e da relatividade do "saber" universalmente válido em relação a um acordo de todos os sujeitos, que em torno dele se entendem discursivamente.

Se a fonte de legitimação – que sempre garante a correção, tanto da visão de mundo dos sujeitos quanto de sua compreensão bem-sucedida – é de fato uma função de acordos discursivos entre indivíduos de determinado tempo e espaço (um problema discutido em *Einleitung zur Dialektik* (=*Introdução à Dialética*) de Schleiermacher, escrito em 1831 [p. 412 ss.], então para nada mais serve evocar a conformidade com a razão ou com as regularidades da razão, nem a contradição e a irregularidade das expressões de um texto. O que no caso define senti-

do ou sem-sentido apenas se decide no respectivo contexto da compreensão, que constitui, de um lado, o mundo da representação do texto e, de outro, o do intérprete. Então as regras de intepretação – se for possível descobrir algumas (e Schleiermacher formula um conjunto considerável de cânones) – são funções da concepção de racionalidade segundo a qual se procede. Elas não têm validade independente dessa concepção e são, por conseguinte – proporcionalmente ao grau de sua concreta relação de aplicação – "cautelas" historicamente relativas, cuja obrigatoriedade, ao menos ao nível da maior abstração, aproxima-se do *status* de regras universalmente válidas.

A compreensão, portanto – como um procedimento que não é de antemão metodicamente amarrado – de forma alguma pode ser omitida. Quando ela se dá sem dificuldade, então isso acontece não por que uma gramática da razão de validade supra-histórica detém os parceiros na produção de significados idênticos, mas por que ambos ainda ou novamente têm acesso comum a uma visão de mundo bem determinada, ou porque sempre parece ao intérprete que este seja o caso. Determinado contexto de interpretação apenas proporciona entendimento e compreensão porque os interlocutores, ou seja, intérprete e interpretado, esquematizam identicamente suas representações, e não porque tivessem acesso a um código da razão absoluta independente. A compreensão bem-sucedida nunca chegará a ser evidente e não obtém, da certeza singular daqueles que compreendem, nenhum tipo de garantias metafísicas para a sua correção. É importante esclarecer que Schleiermacher aplica essa ressalva não apenas para o caso de textos que se tornaram estranhos devido à distância temporal. Também a compreensão no interior do contexto sincrônico de uma língua nunca obtém a certeza mecânica com que sonham os modelos de códigos. Nunca se pode abstrair do fato, diz Schleiermacher, de "que todos

os atos do discurso são apenas uma *maneira como* a linguagem se manifesta em sua natureza peculiar" (HL 13 [destacado por mim, M.F.]). Essa peculiaridade *enquanto tal*, em não se perdendo no processo de decodificação, quer ser compreendida. E aqui léxico e sintaxe abandonam o intérprete, precisamente porque estabelecem o universal (e não o singular) dos signos e de sua concatenação.

Não apenas aí (assim pode-se resumir o pensamento de Schleiermacher) onde a aparentemente inquestionável autocompreensão de determinado conceito de racionalidade fracassa frente ao caráter estranho do discurso a ser interpretado, mas "sempre" (HL 9, *complemento*) que se precisa estabelecer uma relação do discurso de outrem com o próprio, a comunicação hermenêutica mostra-se como um tipo de última instância de toda afirmação de sentido e de verdade. Aí funda-se sua *pretensão de universalidade*, ultimamente muito discutida.

Para Schleiermacher, para quem o simples fato de estar dentro de uma determinada "tradição lingüística" não é já "a própria certeza" (*Dial J* 550),[23] a compreensão significa um problema cuja solução requer uma atitude *refletida*, a qual torna artificialmente estranho o evidente, e que não é uma solução que se dá de graça a uma práxis realizada "sem arte" e que confia ser carregada pelo contínuo de uma tradição ininterrupta.

A hermenêutica do ponto de vista da efetividade da História acentua, ao contrário, nos seguidores de Heidegger, o caráter significativo do fenômeno do entendimento entre intérprete e interpretado

[23] Sob essa sigla fazemos, a partir de agora, citações de Fr. Schleiermacher, *Dialektik*. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse hg. von L. Jonas, Berlin 1839 (= *SW* III/4.2 [Vierten Bandes zweiter Theil]).

(como diz Gadamer), do "*inserir-se num acontecer da tradição*, no qual se conciliam passado e presente".[24] "Realiza-se assim, pelo caráter comum de preconceitos mais fundamentais e mais densos, o sentido da pertença, isto é, o momento da tradição no procedimento histórico-hermenêutico".[25] Não é possível [distinguir] "a intenção do outro enquanto tal",[26] nem perguntar pelos fundamentos da distância temporal. Esta quer, ao contrário, ser reconhecida "como uma possibilidade positiva e produtiva da compreensão".[27] Nessa concepção a pergunta por uma possível verdade da compreensão e daquilo que deve ser compreendido está em grande parte suspensa, em favor da pergunta, *se* uma compreensão efetivamente inserida pode ou não ser concebida como uma possibilidade auto-explicativa do compreendido: o "contínuo de sentido" torna-se, por assim dizer, o fator que simplesmente garante a autocompreensão do intérprete diante do texto. E sua individualidade não é apenas sugada pelo acontecer da linguagem, pelo qual o sentido se faz valer como autônomo; ela também não tem nenhuma possibilidade de protesto.

Contra essa identificação (entre a consciência da efetividade histórica e a compreensão de si do intérprete) volta-se – já bem antes de Habermas e de Apel, mas com intenção perfeitamente comparável – uma das máximas fundamentais de Schleiermacher, que obriga a testar, em relação a uma possível inverdade, a certeza de um entendimento efetivamente inserido. Devem ser aplicados "procedimentos críticos" (Dial J 550) para controlar a legitimidade dessa "certeza da

[24] Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen ²1965, 275.

[25] L. c. 279.

[26] L. c. 278.

[27] L. c. 281

tradição lingüística" (L.c.). Poderia, pois, ser (como o acentuou sobretudo Habermas) que a compreensão faça parte de um contexto de comunicação, que sem dúvida garante um efetivo entendimento entre os participantes da linguagem, cuja gênese, porém, apresenta sinais de deformações objetivamente induzidas. Sua mera facticidade, nesse caso, ainda não garante que esteja orientado para a verdade, isto é, para um ideal contrafático de um entendimento livre de coação, conquanto é essencial para a verdade legitimar sua obrigatoriedade a partir de um acordo de todos, livremente estabelecido. A penetração acrítica do intérprete no leito de uma compreensão do mundo, pré-dada pela autoridade da História, é um procedimento contrário ao cânon schleiermacheriano do distanciamento crítico e reflexivo do objeto interpretado – o qual afirma, que "a compreensão precisa ser querida e buscada em cada aspecto" (HL 30). Enquanto isso não acontecer, a interpretação apenas terá sido uma interpretação "sem arte" ou "frouxa" (L.c.).

O desafio da alternativa de uma "práxis mais rigorosa" da interpretação tem de fato, em primeiro lugar, um objetivo mais imediato. Ele, pois, contradiz o exercício das "*hermenêuticas especiais*" (HL 7), que partem da suposição de que a compreensão de um discurso ou texto estranho – como o pressupõem, de maneira diversa, Ast e Wolf em relação a certas obras da Antiguidade clássica, ou Ernesti e Beck em suas orientações crítico-hermenêuticas sobre a leitura do *Novo Testamento* – propriamente só precisa ser produzida onde ou quando por si surgem limites da inteligibilidade, seja por deficiência no domínio da linguagem do que deve ser interpretado, por falta de informação sobre a História e a maneira de pensar da época e do autor a ser interpretado, por desconhecimento das peculiaridades do tipo de texto, ou suscitados por outras insuficiências. O erro dessas hermenêuticas especiais – que permanecem em nossas modernas séries de comentários sobre obras clássicas da literatura – consiste no fato de elas terem a compreensão enquanto tal – no sentido da "práxis frouxa" – por "regra" e a não-compreensão – a ser superada com o recurso de uma reflexão histórico-filológica sobre a particularidade do assunto – por exceção. Nessa posição passa-se adiante, quase sem diminuí-lo, o preconceito iluminista, segundo o qual entre a visão de mundo do intérprete e a de seu texto existe basicamente pré-estabelecido, em vez das interpretações individuais, um consenso indiferenciado, sobre cuja base então se deveria trabalhar para eliminar como não essencial aquilo que se desvia da razão comum, explicando-o como uma característica que apenas ocorre numa perspectiva histórica.

Assim ainda procede Friedrich Ast em *Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik* (=*Bases da Gramática, Hermenêutica e Crítica*) (Landshut, 1808). Esse é o título de um livro-texto com que Schleiermacher, numa crítica respeitosa, tem discutido detalhadamente em suas já lembradas preleções acadêmicas de 1829. Ast entende que o intéprete, em virtude da "unidade original de todas as coisas no Espírito" (§ 70, p. 167/8) participa essencialmente de seu objeto, por exemplo, nos textos da Antiguidade. Na medida em que fundamentalmente não é impossível ao intérprete superar os limites de sua relatividade histórica e de assegurar-se, ao menos idealmente – isto é, em sua pura consciência de si – da identidade absoluta do subjetivo e do objetivo, exatamente nessa medida pode ele, inversamente, deslizar para o âmbito de uma individualidade estranha, na qual, em outro lugar e outra época, se "configurou" o "espírito comum" (Ast é aluno de Schelling).

> Pois, somente o temporal e o exterior (educação, formação, situação, etc.) estabelecem a diversidade do espírito. Quando se abstrai do elemento temporal e exterior como de uma diversidade casual em

> relação ao puro espírito, então todos os espíritos são iguais. (...) Exatamente este é o objetivo da formação *filológica*, purificar o espírito do temporal, do casual e do subjetivo, e participar-lhe a originalidade e a globalidade necessárias ao homem mais elevado e mais puro, a *humanidade* (§ 70, p. 168-169).

Ast sustenta essa abstração como possível: a genialidade daquele que compreende é capaz de refazer originalmente o que já está configurado (pois é espírito de seu espírito). Dessa maneira, aquilo que pretende ser um desvio radical do paradigma da hermenêutica racionalista de regras reconduz a sua hipótese fundamental: ou seja, à crença na transistoricidade da razão e ao caráter não essencial *sub aeternitatis specie* de todas aquelas expressões singulares, que, em comparação com o único verdadeiramente existente – a idéia – estão por cair no nada. A esse conceito dogmático de razão, que também estava presente na identificação idealista do universal e do singular, Schleiermacher agora abala por meio de sua universalização da atitude hermenêutica. Nela também é problematizada pela primeira vez a compreensão do aparentemente mais universal mediante a objeção de que não existe um universal independente de interpretação singular ou que suspenda a essa, conquanto o individual necessariamente desloca, no ato de sua determinação, os limites dentro dos quais e até aonde o universal estava delineado. Interpreta-se aqui a estrutura do círculo hermenêutico que Ast, sem dúvida, descreveu corretamente, mas que efetivamente não se pode desenvolver em sua hermenêutica, porque o singular é reduzido ao universal e, por conseguinte, não pode ocorrer como instância dialética contrária a ele.

O cânon hermenêutico que proíbe a redução do sentido singular à razão universal fundamenta a interpretação como "uma tarefa inacabável" (HK 31; cf. HL 32, § 18, 4) porque nunca haverá um estágio em que ela se poderá assegurar uma verdade liberta da conjetura

interpretadora, mas, somente o cânon da conformidade artística e da intencionalidade fundamenta a cientificidade do procedimento, que consiste em poder "reconhecer e construir como necessário" aquilo que um autor (ou um interlocutor; o texto escrito não é mais um objeto privilegiado da compreensão) teve em mente com determinado discurso. Quanto a essa cientificidade e necessidade – que precisa ser bem diferenciada da necessidade do procedimento metódico ou dedutivo (HK 198,2; 115,5) – os hermeneutas especiais já erram por princípio, porque sempre fornecem "apenas [um] agregado de observações e não satisfaze[m] a nenhuma exigência científica" (HL 9). O que lhes escapa é sobretudo a possibilidade do conhecimento de uma projeção teleológica, da marca do sentido, que perpassa um discurso e faz dele um instrumento de um querer-dizer singular. Tratando as particularidades e peculiaridades de um texto – *qua* expressões da singularidade – como o não-essencial, basicamente, devido a seu afastamento do universal da espécie, do jogo de linguagem e da época, como aquilo que em si mesmo é absurdo, a explicação por eles fornecida não pode ultrapassar o *status* de enunciados apenas não incompatíveis entre si, mas cuja relação interna não se esclarece como uma "necessidade" estilística. Somente uma explicação que fosse capaz de "construir" em sua unicidade e necessidade a orientação singular do sentido, o exatamente-assim-e-não-diferente da combinação dos termos de determinado discurso, poderia reclamar para si a pretensão de "cientificidade" hermenêutica. Então a interpretação não seria mais "especial", porque baseada numa reflexão universal sobre as condições sob as quais se estabelece, de um lado, todo sentido singular e realiza-se, por outro, toda compreensão.

Os hermeneutas especiais (como seu nome o diz) têm, além disso, naturalmente também como deficiência, o fato de seu domínio de validade se esgotar no contexto do texto ao qual se voltam

exegeticamente. Somente uma análise transcendental das condições universais sob as quais se constitui a compreensão enquanto tal poderia livrar-se dessas amarras. Nessa direção aponta a frase com que se inicia a *Kompendienartige Darstellung* (=Apresentação em forma de compêndio) de Schleiermacher, de 1819 (cujo manuscrito esteve na base de todas as seqüentes aulas de hermenêutica): "Ainda não existe com caráter universal a hermenêutica como arte da compreensão, mas apenas diversas hermenêuticas especiais" (HK 79 = HL 7). Fundá-la como teoria artística universal, nisso Schleiermacher via a tarefa que lhe estava reservada pela história da hermenêutica.

IV

Ainda não está resolvido se uma hermenêutica universal poderá fornecer regras da interpretação sem trair sua desconfiança face ao método. Quem questiona nessa direção pede por um argumento sistemático, para transformar em hermenêutica a ciência da razão, baseada no ideal de uma rigorosa regularidade. Até aqui apenas ficaram esclarecidos os motivos históricos para semelhante virada. De que maneira a hermenêutica pode ser legitimada como ciência *sui generis*?

Precisa-se primeiro considerar que a crítica hermenêutica da razão não procede simplesmente de maneira destrutiva, mas que põe para a razão a questão da legitimidade (*quaestio juris*). Por exemplo, nesta forma: Está a razão autorizada a afirmar como uma estrutura de validade supratemporal as regularidades contidas em seu conceito? E não sendo esse o caso: qual o termo substituto e que seja apropriado para pensar relacionadamente e sem contradição a idéia de uma estrutura racional e a da mudança histórica?

Há presumivelmente apenas um candidato apropriado no domínio da semântica filosófica: o conceito da *linguagem*. Schleiermacher pensa-a como uma interação de duas funções, que apenas se distinguem entre si por um "recuar" ou "predominar" e cujo isolamento conduz a concepções abstratas. Não se trata de uma estrutura no sentido de, como um aparato fixo de regras generativas, ela antecipe com caráter obrigatório o uso singular da linguagem, nem significa um conjunto de oscilantes e isoladas instituições de sentido, que poderíamos encontrar tanto num quanto noutro lado da corrente verbal, na qual elas obtêm a sua distinção. Em certo sentido todo discurso humano é sempre ao mesmo tempo as duas coisas (para Schleiermacher não há pensamento sem palavra, o que, porém, não significa que a palavra pensa por si). Como isso pode ser pensado (e por conseguinte, que conseqüências resultam daí para a hermenêutica como a teoria da arte da compreensão de expressões linguisticamente elaboradas), sua teoria hermenêutica da linguagem procura explicar.[28]

Para reconstruí-la precisamos recorrer a textos que não tematizam diretamente problemas lingüísticos (que, por isso, têm sido encobertos em quase todas as referências a sua hermenêutica), mas que primeiro consideram o lugar genérico onde o problema da linguagem se faz sentir fortemente.

Esses textos básicos são a *Dialektik* (=Dialética) (sobretudo sua apresentação de 1822 e 1831) e a *Glaubenslehre* (=A Doutrina da Fé). Eles nos informam a respeito do argumento sistemático que pode ter motivado Schleiermacher a transformar, pela teoria da linguagem, o

[28] As apreentações que seguem cruzam-se em passagens com o manuscrito *Schleiermachers hermeneutische Sprachtheorie und das Problem der Divination* (=*Teoria hermenêutica da linguagem de Schleiermacher e o problema da divinação*), projeto de discussão para o Colóquio sobre Romântica de DFG, de 5 a 9 de setembro de 1977, em Günzburg.

paradigma da razão e o esquema sujeito-objeto nele inscrito. Eles, pois, contêm as manifestações centrais de Schleiermacher sobre o problema da constituição do sujeito.

Faz-se ver que o conceito "sujeito" se mostra impróprio para servir como ponto de partida filosófico. Ele está, em verdade, organizado unitariamente, mas somente pode representar essa unidade como um mútuo estar-relacionado e distanciar-se entre um e outro: por exemplo, como relação entre querer e pensar. Nem no conceito do "querer" (com o par de oposição, nele inscrito, entre aquele que quer e o querido), nem como "pensar" (isto é, como duplicidade entre "função orgânica" e "intelectual") consegue a consciência de si representar adequadamente a "unidade" que a determina. Ela, ao contrário (enquanto experiência de uma relação de momentos divergentes), somente funciona mediante a pressuposição atemática de que os elementos da correlação são mantidos na unidade "a partir de algum outro lugar" (Gl § 4,3),[29] e não a partir do acontecer imanente da relação. Dito de outra forma: que a separação entre querer e pensar, contudo, se dá no contexto funcional de uma identidade que garante a mesmidade entre os termos da relação, isso é uma experiência inquestionável da consciência de si. Esta, pois, não é capaz de reconhecer em si mesma, para além do fato de seu ser-transparente-para-si, o verdadeiro fundamento dessa experiência. A subjetividade revela-se à luz de uma unidade que foge de seu domínio – como de uma esfera de mediação autoconsciente de um fato e da consciência do fato: o fundamento do conhecimento da "consciência imediata de si" envereda num atraso insuperável em face de seu fundamento do ser. Em *Glaubenslehre* (= *Doutrina da Fé*)

[29] Com a sigla Gl (com indicação do parágrafo e da subdivisão) referimo-nos, daqui em diante, a citações extraídas de Fr.Schleiermacher, *Der christliche Glaube, nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, edição crítica de Martin Redeker, 7.ed., vol I, Berlim, 1960.

esclarece-se essa diferenciação ao dizer que a absoluta interioridade do "sentimento" de fato "só ocorre *no* sujeito", mas que "não é produzido *pelo* sujeito" (Gl § 3,3 [por mim destacado, M.F.]).

Com essas considerações Schleiermacher refere-se a uma aporia básica da teoria das ciências de Fichte, cujo teorema de uma consciência de si ("sentimento") imediata, isto é, pré-reflexiva ele em grande parte assume.[30] Não se pode – este é resumidamente o seu pensamento – pensar o si imediato sem pressupor uma identidade autoconsciente simples, nem desconsiderar que essa identidade não esteja diretamente presente a si (de outra forma, esse termo da relação não poderia estar seguro de encontrar-*se* no outro), mas que ela precisa convocar o outro como testemunha de seu ser-idêntico-a-si-mesmo. Fichte, sem dúvida, pôde mostrar com êxito que o testemunho do outro precisa ser reconhecido por um conhecimento pré-reflexivo da identidade de si. Ele, contudo, não escapou do círculo, que consiste em ligar o caráter distinto do pensamento "eu" (seu "conceito") com a diferença de ao menos dois termos reciprocamente relacionados (o que é exigido pelas "leis da reflexão de todo o nosso conhecimento"[31]) e de, ao mesmo tempo, querer driblar sua estrutura divisória mediante o conhecimento imediato de sua não-distinção ("intuição").[32]

O fundo mimético no pensamento da reflexão conduz à situação de uma não-possibilidade-de-decisão: seu empenho pelo "outro" (que o fende pelo meio), vem a ser condição de possibilidade do si, mesmo

[30] Schleiermacher distingue claramente a "consciência de si não mediatizada" da "*consciência de si refletida*, onde a gente se torna objeto para si" (*Dialektik*, publicado por Rudolf Odebrecht, Leipzig, 1942 [de agora em diante citado no texto: *Dial O*], 288). Da "consciência de si refletida" trata-se no apêndice manuscrito ao § 3,2 da *Gl*.

[31] J. G. Fichte, *Wissenschftslehre 1798* (*nova methodo*), in: *Nachgessalenen Schriften*, hg. von Hans Jacob, Bd. 2, Berlin 1937, 368.

[32] Cf. L. c. 355 ss.

que a partir daí também negue seu fundamento diferenciado. A consciência de si, contudo – no momento da "passagem" (Dial O 286), do refletido para si, enquanto aquele que reflete – sempre atravessa a *Brisur* (Derrida) de uma "unidade faltante" (Dial O 290), que se lhe evidencia como efeito de uma cunhagem significante por parte do "fundamento transcendente": a "consciência de si" tem acesso a si precisamente porque lê a cunhagem de sua "determinação transcendente" (Dial O 290) como referência a uma identidade, que "supre a falta" (Dial O 287; cf. 290 e 295/6) inscrita na reflexão. Isso é o que, em linhas gerais, se verifica como resultado da "análise da consciência de si em relação ao ser-conjuntamente-posto de um outro" (Gl p.24), que, na atitude religiosa, permite recusar a vontade de recuperar como si próprio o fundamento de seu *être-signifié*.

Essa premissa teórica não permite a Schleiermacher o uso de uma série de estratégias de argumentação típicas do discurso idealista. A evocação da consciência de si sobretudo, não oferece mais nenhuma garantia para a posse de uma verdade "absoluta", presente numa visão transistórica. Esta, ao contrário, lhe foge, uma vez que a consciência de si está vinculada à relação (por conseguinte, ao tempo) e é definida como "consciência universal da finitude" (Gl § 8,2), isto é, como consciência de uma "dependência" (cf. Gl §§ 3-5), "absoluta" face a seu ser-enquanto-tal e relativa face a seu "ser no mundo" (Gl § 4,2).

A reflexão da crise do sujeito tem conseqüências hermenêuticas: ao se "quebrar [sua] força" (Gl p. 27) na facticidade de uma automediação indisponível, ele não entra mais em questão como lugar a partir do qual, numa dedução monológica, seria possível chegar a juízos independentes de experiências singulares sobre a realidade do mundo histórico. A transcendência do fundamento do saber força muito mais o sujeito a comprovar a evidência de seus conhecimentos no campo do entendimento entre os seres humanos. Isso é assunto da dialética, definida por Schleiermacher como a "apresentação dos princípios para uma conversa no domínio do puro pensamento em conformidade com a arte" (Dial O 5). A meta da dialética é o "saber", isto é, a produção de um estado de "imutabilidade e de universalidade" da teoria (Dial O 7). Quanto à perspectiva dessa meta, precisa haver unidade entre os interlocutores de um discurso, pois, sem a "pressuposição" de um saber ideal (ainda que sempre inalcançável), considerando o insuperável caráter conflitivo das idéias que se confrontam mutuamente e a impossibilidade de se obter uma "verdade" que impusesse os rumos da conversa, não haveria nenhum tipo de garantia para a intersubjetividade dos ajustes discursivos sempre logrados.

Uma outra pressuposição da dialética, implícita no postulado da unidade ideal do saber, é a identidade do objeto, ao qual são atribuídos predicados divergentes. Só ela possibilita que colidam entre si as "contradições" (Dial O 19 ss.) a serem dialeticamente supressas. O conflito destas, em verdade, não pode ser resolvido "objetivamente" (isto é, por uma instância externa), uma vez que não se pode decidir simplesmente por exclusão sobre a ocorrência ou a não-ocorrência de juízos referentes a um "ser" (A), como sendo ele mesmo o intentado, ou a um determinado setor do ser (A'), e que sejam incompatíveis entre si. A ausência de um critério transubjetivo para a "verdadeira" predicação de A' obriga os interlocutores a incluir, na formulação de seu possível consenso, todo predicado sinceramente atribuído ao ser, ou seja, obriga a admitir que o objeto do juízo não é indiferente para as interpretações individuais que a totalidade dos sujeitos dele faz. A esfera da predicação amplia-se constantemente pelo querer-dizer. Ao se perceber a relatividade do ponto de vista próprio, já é, por assim dizer, rompida a barreira em direção à verdade: não em prol de uma possibilida-

de positiva de fixação de um enunciado material (este exatamente seria relativo, conquanto assentado sobre um consenso provisório, e inclusive degeneraria em inverdade, ao afirmar que já exaure o possível sentido do ser), mas na figura de um movimento totalizador de todo conhecimento particular, mas nunca plenamente realizável, em direção à verdade.

O conceito da interpretação do ser, de caráter simultaneamente relativo e universal, por meio da qual um grupo de sujeitos se define como essa determinada "comunidade de pensamento", tem agora a estrutura de uma *linguagem*, isto é, de um aparato tanto histórico-"empírico" quanto "especulativo" de comunicação de categorias possibilitantes (cf. Dial O 381, HL 260).[33] Não há comunidade de pensamento que não tenha registrado *ipso facto* o seu consenso dialético na gramática de uma "comunidade lingüística" (Dial O 13 ss.), isto é, codificado como um complexo de questões ou de signos, mediante o qual ela realiza sua síntese social. O "pensamento", pois, não é outra coisa – segundo Schleiermacher – do que o imediato esclarecer-se-a-si-mesmo do "agir" (cf. Dial O 70). É em virtude de sua dependência de gramáticas sempre determinadas que a dialética participa das particularidades e desinformações do mundo histórico (tradições sempre determinadas, autocompreensões, histórica ou biograficamente induzidas, que se haverão de sedimentar em convenções de fala e ao mesmo tempo, com a aquisição destas, interiorizar-se como práticas equivalentes). Ela nunca conseguirá livrar-se totalmente dessa dependência, porque a verdade por ela constituída nunca pode ultrapassar o *status* de uma interpretação particular e histórica do ser, fundada sobre uma unanimidade intersubjetiva.[34] Renuncia, por isso, espontaneamente a "toda pretensão de validade universal" (Dial O 16 e 18) (no sentido de uma objetividade independente de sujeitos) e reconhece que "a peculiaridade de uma língua" não apenas antecipa a formação do pensamento dos indivíduos nela socializados, mas "também influencia na concepção de qualquer outra" (Dial O 15). A irredutível não-universalidade ou a "relatividade do pensamento" (Dial J 259) remete a dialética à "arte da interpretação" ou "hermenêutica" (Dial J 260). Esta considera as expressões lingüísticas preponderantemente sob o ponto de vista pelo qual nelas o individual venha a ter validade. A dialética, inversamente, acentua o aspecto segundo o qual também as expressões mais privadas de sentido precisam ser concebidas linguisticamente, em parte, como antecipação de uma "idéia do saber" (Dial J 260) comum a todos os pensantes e, em parte, em virtude de sua comunicabilidade: "Com isso fica claro que as duas [hermenêutica e dialética] só existem conjuntamente" (Dial J 260).

Percebe-se que é uma conseqüência do próprio sistema, que fornece o contexto no qual se haverá de desenvolver a teoria hermenêutica da linguagem de Schleiermacher: a transcendência do ser diante do sentido, pelo qual cada comunidade lingüística ao mesmo tempo o revela e dissimula, obriga ao reconhecimento imediato de um conceito de *individualidade*, a qual não pode ser considerada simplesmente como dedução ou subsunção do sistema semântico-sintático. Não pode, pois, haver, de uma ponta a outra do universo histórico, uma universalidade cuja economia fosse ilimitada e cuja estrutura não fosse mantida pela unidade deste preciso movimento, que a agulha de tecer de uma interpretação singular de sentido desenvolve precisa-

[33] Cf. além disso: Friedrich Schleiermacher, *Entwürfe zu einem System der Sittenlehre*, nach den Hanfschriften Schleiermachers neu hg. und eingeleitet von Otto Braun, Leipzig 1913 (daqui em diante citado no texto: PhE), 170. Cf. o resumo no *Anhang* (=Anexo), p. 361ss.

[34] "Não há outro critério de verdade do que o acordo universal", já dizia Fichte. *Logik und Metaphysik*, l. c. 161.

mente para o momento histórico a partir do qual é tecido. (Textos – do latim *texere* – não são outra coisa do que entrelaçamentos de unidades de sentido). Por isso o individual (em Schleiermacher) nunca é apenas o elemento implicado *num* sistema universal de signos, mas é também sempre os seus limites e sua contestação potencial por parte dos sujeitos, que, no *emprego* dos signos, põem juntamente sua "peculiaridade" como uma qualidade "incomunicável". Já não pode existir uma "linguagem universal", porque o próprio... entendimento...[dessa linguagem]... depende das línguas particulares (Dial O 374): Schleiermacher vê o universal não-singular como uma utopia científica. Radicalmente oposto ao "uso da razão...", codificado na e como "linguagem", "com o caráter da identidade" – assunto da dialética/gramática – existe "o ato de reconhecer... com o caráter da peculiaridade, isto é, da incomunicabilidade" (PhE 97) – assunto da hermenêutica/retórica. Este não pode sem mais ser dissolvido naquele, da mesma forma como aquele também nunca antecipa o "uso exato da linguagem" (HK 70, passim). É um equívoco pensar que a língua fale por si mesma, como o têm dito alguns estruturalistas, seguindo ao simbolismo poético e a Heidegger (o discurso da autonomia da linguagem mostra-se como uma metáfora, que hipostasia o significante em força de conteúdo). Nunca ela antecipa o intérprete que individualizou, para uma determinada situação, o sentido de seus signos (como o tem mostrado Ch. S. Peirce). Tampouco – devido a sua intransponibilidade – faz isso por si o sentido singular em relação à comunicação, isto é, em relação à maneira de ser de um signo lingüístico (conquanto "a linguagem como sistema universal de designação" [Dial O 372] providencia pela "mediação do caráter comunitário do pensamento" [HL 11]); a não ser que ele se sirva de "pensamentos ou idéias... que já têm a sua designação em sua língua" [HL 12; cf. PhE 308, § 192] e restringe sua potência individualizadora

(sem, contudo, conduzi-la novamente segundo regras) à sobredeterminação simbólica do signo codificado, como é própria ao "estilo" (cf. HL 146).

Schleiermacher, pois, afirma que toda expressão lingüística ("discurso") tem uma dupla característica: por um lado ela manifesta o "sistema" (Dial O 372 ss.; PhE 161/2, 305, passim) ou a "totalidade da linguagem" (HL 12), que, aos participantes da linguagem, fornece de maneira idêntica a sintática e a semântica de seus discursos (a "Gramática"): "a linguagem... [condiciona] o pensamento de cada um... se consideramos o ser humano individual apenas como um lugar para a linguagem (HL 13/4). Por outro lado, "a linguagem [apenas] é estabelecida ... pelo falar" (HL 12), conquanto ela 1. tem a sua origem na totalidade das iniciativas reveladoras de sentido dos falantes e, conquanto 2. cada indivíduo "participa ativamente da linguagem: pois em parte traz para ela inovação... e em parte ele mantém aquilo que ele retoma e passa adiante" (HL 144).

O primeiro aspecto é representado pela "Gramática". Percebe-se logo que a diferença entre os dois apenas pode ser definido como um "predomínio" ou "recuo" de funções. Sob este aspecto Schleiermacher entende não apenas o sistema que determina formalmente o conjunto dos empregos de linguagem, e que contudo é apenas virtual, mas ao mesmo tempo o meio pelo qual uma determinada sociedade define as relações de seus membros entre si e em relação ao "mundo" que lhes é comum. Por isso, toda interpretação gramatical, suficientemente fundamentada, inclui todas as tradições históricas e socioculturais, mantidas nas expressões lingüísticas do que deve ser interpretado.

O segundo aspecto é o que representa a "Retórica" enquanto a arte universal do discurso (HL 10), que, com essa definição, de forma alguma é determinada como a técnica, mas apenas como a arte do

discurso. No arranjo dos termos, no ritmo e no estilo do discurso impõe-se o indivíduo enquanto tal, conquanto, dependendo em verdade do repertório léxico e da "estrutura" da linguagem, interpreta os signos e as regras universais, aplicando-os de uma maneira apenas peculiar a ele. O aspecto retórico realça, portanto, as qualidades criativas de toda manifestação de linguagem.

Schleiermacher tem observado muito bem em sua própria práxis interpretativa o "estar-um-no-outro desses dois momentos", que ele também distingue sob os títulos "gramatical e psicológico" (HL 13). Verificamos isso, por exemplo, em suas lições sobre *A Vida de Jesus*. Elas fornecem uma boa ilustração do princípio hermenêutico universal, que "não se pode arrancar ninguém de sua época, idade e povo".[35] Também Cristo "não se podia manifestar de outra forma (...) do que na língua em que nasceu e foi educado, e na qual estava baseada sua vivência comunitária com outros seres humanos. (...) Nessa relação (...) estava ele sob a potência de sua popularidade, de que é expressão a linguagem, e certamente também de sua época: se nessa relação ele devia exercer alguma atividade de influência, então só podia fazê-lo por meio das representações usuais, das quais precisava se servir".[36] Aqui temos não apenas uma idéia clara da extensão do conceito gramatical de Schleiermacher (que igualmente engloba tradição e visão de mundo), mas também da seriedade com que reconhece os determinantes quase-objetivos de toda constituição do sujeito.

Com isso, sem dúvida, apenas é destacado um aspecto. A práxis de Cristo não se teria mantido na memória da posteridade se ela não tivesse transposto de maneira criativa as bases de um mundo de repre-

[35] Schleiermachers Vorlesungen über *das Leben Jesu* an der Universität zu Berlin im Jahr 1832 (=Lições de Schleiermacher sobre *a Vida de Jesus*, na Univesidade de Berlim, no ano de 1832) (= *SW* I/6, org. por K. A. Rütenik, Berlin, 1864), 6/7.

[36] L. c. 13/4.

sentações gramaticalmente antecipadas. Se, para a formulação de um "conhecimento absoluto de Deus", a "língua em que nasceu e foi educado" também representava a *conditio sine qua non*, ela, contudo, ainda não era com isso a sua *ratio per quam*. Foi preciso uma livre transformação semântica de sua imagem de mundo, "caso contrário Cristo nem teria sido necessário e o conhecimento de Deus teria se difundido por si mediante a linguagem".[37] Dito de maneira ainda mais clara: "na vida coletiva, em nenhuma relação, poderia haver algum tipo de desenvolvimento, se ela não estivesse sob a potência individual. (...) Se o indivíduo provoca (...) a vida coletiva por resultados que antes não existiam, mas que posteriormente se tornam um bem comum, então o todo está sob a potência da vida individual."[38]

Afirma-se aqui nada menos que isto: que transformações semânticas da linguagem não se realizam de maneira autônoma (como Gadamer o apresenta em formulações aporéticas), mas sempre se iniciam a partir da individualidade. Somente o componente "retórico" tem influência sobre a interpretação dos signos codificados; somente ele pode, sobre uma redefinição de seu sentido, também redefinir sua relação de referência com o mundo. "Por força da pressão que o indivíduo exerce sobre a linguagem, surgem, do ponto de vista lógico, ampliações e contrações dos elementos lingüísticos" (HL 201). Existe, na hermenêutica e na Filosofia da Linguagem de Schleiermacher, o conceito de uma práxis irredutível. É a práxis do indivíduo, que somente poderá vir a ser social (Schleiermacher diz: vir a ser "bem comum") se conseguir irromper no repertório da gramática (em seu sentido amplo).

[37] L. c. 13.

[38] L. c. 11

Ainda não ficou clara, entretanto, a dialética dessa "dupla relação" (HL: 11), em cujo campo de tensão se dá o "discurso". Por um lado, não está entendido o mecanismo que desvela o signo, embora codificado num sistema de linguagem, como uma função de um projeto de sentido "incomunicável" (e que, portanto, torna compreensível o caráter histórico das taxinomias). Por outro lado, não foi mostrado, como o pensamento singular – uma vez que, de certa maneira se evade das "regras de linguagem" (HK 39) – possa, contudo, ser lingüisticamente elaborado.

No que diz respeito à tese do irredutível caráter lingüístico do pensamento, opõe-se-lhe a visão clássica de que o signo lingüístico é apenas uma representação externa de algo interior, que também poderia ser percebido sem a desvio pelo significante e, de maneira autêntica, possivelmente *somente* sem ele. Os teóricos de uma pragmática universal racionalista acreditavam, nesse sentido, que as línguas empíricas refletem de maneira mais ou menos perfeita, na articulação dos termos em enunciados, as sínteses ideais de juízo de uma ordem atemporal de idéias (Lógica). De maneira análoga podemos interpretar o aparato das categorias e dos princípios básicos de Kant como o projeto de uma semântica transcendental, que seria acessível mesmo antes de sua exteriorização em significantes, para, apenas num segundo momento – por meio de um sistema de esquemas da experiência – voltar-se ao mundo dos sentidos. Contra essa visão argumenta Schleiermacher, que também o pensamento sem sentido – se ele quer ser "claro", ou seja, distinto (cf. HL 11, PhE 165, SW III/5, 147) – precisa inscrever-se numa estrutura de oposição do tipo de uma língua, pois "todo conceito é de oposição" (HK 39). Também o significado de "idéias" ou de "princípios básicos" inteligíveis somente pode ser perfilado mediante um "sistema" de "determinado diferenciar das unidades significantes" (PhE

162). E a diferença entre um pensamento (sem sentido) e um discurso (conduzido pelo desfiladeiro do significante) reduz-se à diferença contingente de um emprego sonoro e mudo dos signos ("O pronunciar das palavras refere-se apenas à presença de um outro, e é por isso acidental"[HL 11]. "O [próprio] pensamento [já é] um falar interior"[HL 12]. "Não há pensamento sem palavras; pensar e falar é uma e a mesma coisa. Se não se fala alto, então fala-se interiormente. Antes de o pensar ser falar, ele é apenas um querer-pensar, e não um pensar"[SW III/5 126; cf. 703]). O ponto alto dessa tese admirável (e eventualmente aprofundada por Saussure) é o seguinte: uma vez que afinal se pensa (o que quer dizer, que significados distintos – ou valores lingüísticos" [HL 48, 92, 94, 99/100, passim] – sejam coerentemente articulados), pressupõe-se como um sistema diferencial (cf. Dial O 380, HL 103) a "totalidade da linguagem" (HL 11), pela qual se garante, de antemão, uma esquematização idêntica da experiência de "mundo" (cf. GI § 4,2 e Ästh. 226[39]) de uma comunidade lingüística; garante-se, por conseguinte, a comunicação como um *fait social* (Saussure).

Atingiu-se dessa forma o segundo problema que ainda necessita de esclarecimento: a subversão do sujeito pelo significante (Lacan) não implica na perda de sua individualidade? E se esse não fosse o caso, onde se mostraria o elemento intermediário, que mantém em movimento a dialética entre a "regra"e o "uso da linguagem" (HK 39), sem, de um lado, degradar o pensamento a um órgão de execução da estrutura, e sem, de outro, arrancá-lo de sua vinculação com a linguagem?

[39] Sob a sigla *Ästh* faço, daqui em diante, citações de Friedrich Schleiermacher, *Vorlesungen über die Ästhetik*, org. por Carl Lommatzsch, in: SW II/7, Berlin 1842.

Um ponto de apoio essencial para a pretensão de universalidade, defendida pela hermenêutica de Schleiermacher (cf. HK 55, HL 7 ss.), é a comprovação de que nenhuma manifestação lingüística possível (ao nível da retórica) já fornece seu "sentido", isto é, compreende-se, com base em uma reconstrução meramente gramatical: "Ela também não é compreendida enquanto modificação da linguagem, se não é compreendida como fato do espírito [do pensamento], porque neste está o fundamento de toda influência do indivíduo sobre a linguagem, que como tal se estabelece pelo discurso" (HL 13). A reconstrução de uma seqüência gramatical e dos elementos de significado nela articulados, portanto, apenas se constitui em *operação hermenêutica* "com a definição do seu sentido", que, em verdade, somente se dá "mediante aqueles elementos" (HK 154), mas não também *por* eles. Se admitimos que o "sentido" individual, em virtude de sua sensibilidade ante o contexto (isto é, devido às influências das "circunstâncias imediatas"[HK 65, passim]), descreve sempre de novo a unidade também dos "valores lingüísticos", então torna-se necessário redefinir o conceito "linguagem" como um diferencial entre função gramatical e retórica.

Schleiermacher, seguindo a tradição kantiana, chama de "esquema" aquele espaço de liberdade que existe, para a "unidade de sentido" de um signo lingüístico, entre a unidade rigorosa do conceito (sua unidade enquanto valor lingüístico ou paradigma) e a variabilidade de suas combinações e aplicações sempre peculiares, na relação sintagmática do discurso. O esquema (empírico) é a "unidade na determinação da sensibilidade" (CrV A 140/B 179) percebida a partir da intuição. Sua origem, na base da capacidade de intuição (da faculdade de imaginação), possibilita a produção de atos sintéticos, cujo correlato noemático – desconsiderando sua organização unitária – permanece em princípio

aberto na perspectiva de novas iniciativas de constituição por parte dos sujeitos. Desse tipo é evidentemente a unidade de um "valor lingüístico", diferencializado na rede da linguagem. A universalidade de um puro *conceito* não pode ser atribuída ao sentido de um signo, pois de forma alguma lhe poderia corresponder uma única de suas aplicações (de um ente universal, além do mais, não se pode conceber qual transformação seria capaz de ampliar sua extensão). Tampouco poderia tratar-se de uma *intuição isolada* (ela seria incomunicável). O que está em questão é somente uma uniformização tal do conteúdo da intuição, de modo que a determinação de seu noema surja, sem dúvida, em vista de um conceito, sem, contudo, submeter-se duma vez por todas a sua tutela. Uma mudança na síntese da faculdade de imaginação modifica num instante a extensão do esquema correspondente. É uma intuição, diz Schleiermacher, "deslocável dentro de certos limites" (HL 48; HK 47, 57 ss.; Dial O 31), no que se assemelha ao "jogo de linguagem" de Wittgenstein, definido como "conceito de limites vagos".[40] O padrão para a legitimidade do emprego de um termo oferece-se, portanto, aos participantes de uma língua na *intuição das regras*,[41] segundo as quais procede a competência designadora dos falantes, para, na unidade flexível de sua referência de sentido, variável segundo o contexto, produzir o esquema verbal adequado.

No mais, Schleiermacher de forma alguma restringe o discurso do esquema a termos singulares ("conceitos de sujeito"), mas tem por esquematizáveis todas as expressões categoremáticas, portanto tam-

[40] Ludwig Wittgestein, *Philosophische Untersuchungen*, Ffm. 1971, 50 (=§ 71).

[41] "Intuição das regras", diz literalmnte Schelling (*Sämmtl. Werke* Parte I, vol. 3, 508), que também em outros lugares trabalhou contra a transposição, por Schleiermacher, do esquematismo kantiano para os atos de designação da linguagem (cf., p. ex., Parte I, Vol. 5, 408).

bém os "conceitos de predicado" (Dial O 340 ss.). Vê entre os dois a intermediação de uma "unidade flutuante" (Dial O 342). De modo semelhante, considera a "unidade do sentido" como um problema não exclusivamente semântico, mas igualmente "estrutural" (HK 60, 93), ao qual, em suas lições sobre hermenêutica, dedica discussões detalhadas e extraordinariamente perspicazes. O que o impede de fazer uma separação abstrata entre semântica e sintática é, basicamente, a descoberta engenhosa da lei da dupla determinação de todo discurso – por "exclusão" paradigmática, a partir de "todo o domínio da linguagem", e por "determinação" sintagmática, a partir de seu "contexto [de relações] imediato" (HK 42; HL 41 ss. e 69-71): como a seleção paradigmática estabelece o significado idêntico do termo (seu "valor lingüístico") em *todos* os contextos, assim a determinação sintagmática experimenta, em contextos específicos, a amplitude de suas implicações sempre singulares (os "valores locais" do esquema [HL 92, 94, 99 ss.]). As duas operações referem-se mutuamente: o paradigma lexical nunca é outra coisa senão uma abstração produzida, mediante comparação e diferenciação, a partir da totalidade dos seus modos de uso, que variam conforme o contexto; inversamente, a relação sintagmática pressupõe o valor lingüístico como aquilo que apenas deve ser modificado pelas circunstâncias imediatas.

A essência de todo conceito de predicado e de sujeito é, dessa forma, "uma unidade flutuante entre o universal e o particular" (Dial O 342), entre o caráter da distinção e o da mutabilidade, entre conceito e juízo, entre função intelectual e orgânica ou quaisquer termos com que Schleiermacher sempre concebe essa relação dialética.

Essa teoria do esquema da linguagem, demonstrada com grande perspicácia e sem omitir um mínimo detalhe, permite a Schleiermacher uma explicação plausível, tanto da relação entre estrutura e mudança de linguagem quanto da relação entre emprego usual e metafórico da linguagem.

Como os conceitos de uma língua não assumem em si de uma vez por todas os seus predicados (recrutados a partir da intuição e reconhecidos pelo juízo), mas, em virtude de modificações por parte da

função orgânica, permanecem modificáveis em sua substância semântica (sua unidade de sentido é determinada em relação aos juízos que sobre eles são proferidos e que são em princípio infindáveis), assim também o sistema lingüístico como um todo precisa ser visto enquanto um sistema instável, isto é, como uma "relação parassêmica" (Saussure) historicamente aberta, cuja imagem de mundo é modificada por indivíduos segundo medida de juízos interpretadores e nunca alcança o modo de ser de uma idéia que estivesse liberta de interpretação e que, vindo de fora, funcionasse como idéia última. Toda comunicação particular pressupõe, sem dúvida, a unidade do mundo como o correlato noemático, para onde aponta a troca das mensagens. Essa unidade, contudo, é apenas o reflexo inerte daquela unidade esquemática do discurso enquanto totalidade, por meio do qual uma determinada sociedade sela a sua síntese prática. Por isso, "a construção idêntica do pensamento, sedimentada na língua", não oferece "verdadeira garantia para a sua correção" (Dial O 374); e "toda comunicação sobre objetos externos é um incessante prosseguir da prova para ver se todos os seres humanos constroem identicamente" (Dial O 373).

A língua é, dessa forma, um *universal singular*. Ela somente existe enquanto sistema universal mediante acordos de seus falantes, acordos em princípio revogáveis, e altera seu sentido geral em todo ato de fala e a cada instante, à medida que, pelo menos para essa inovação semântica, for possível a irrupção no repertório gramatical, como sempre acontece nas conversações. Saussure descreveu esse fenômeno da "transformação analógica" ou "parassêmica" bem no sentido de Schleiermacher, contradizendo, dessa forma, o deducionismo, a que seus alunos, pretensamente ortodoxos, queriam ajuramentar a relação

entre *langue* e *parole*: existe uma indeterminável "*activité créatrice*", sim, uma "*liberté individuelle*" dos falantes, que se sedimenta "na língua (langue) em criações diárias sem fim" e que como tal seria impensável se pudesse ser antecipada pela *langue*.[42]

A potência criadora de sentido da linguagem Schleiermacher a vê destacada em sua pureza no discurso poético: "a poesia seria, por conseguinte, uma ampliação e uma nova criação na linguagem. Somente ... a possibilidade para tal já está originalmente na linguagem, mas é sempre apenas no poético que isso se mostra, seja puro ou em outro" (Ästh. 643). A metaforicidade do emprego simbólico da linguagem solapa, pois, os significados convencionalizados (esquematizados) dos termos mediante um choque semântico calculado (cf. HL 105), o que exige do leitor "livre produtividade na linguagem" (Ästh. 646). À medida que se suspende o sentido usual ("próprio") da expressão (o "esquema" *stricto sensu*), surge ao mesmo tempo a proposta de uma re-descrição (*re-assignement*: Mary B. Hesse) de sua intenção (uma "imagem", diz Schleiermacher) e com ela a possibilidade de uma nova visão do estado de coisas designado, que – segundo Schleiermacher – é uma função hermenêutica do falante (a "correta" referência aos objetos corresponde à correção gramatical e à possibilidade, nela inscrita por esquemas da experiência, de conter objetos). Se a imagem, antes ainda simplesmente singular (Ästh. 645; HL 202), for adequada por aquele que recebe o discurso, então ela deixará de ser exclusiva ou privada e existirá como um esquema ("fórmula") virtualmente universal ou regra de emprego lingüístico no todo da linguagem (cf. Dil J 259, nota, 2º parágrafo).

[42] Cf. Dissertação de Ludwig Jäger, *Zu einer historischen Rekonstruktion der authentischen Sprach-Idee F. de Saussures* (=*Para uma reconstrução histórica da autêntica idéia de linguagem de F. de Saussure*), Diss., Düsseldorf, 1975, 166 ss. Esse trabalho é a fonte principal para a minha aplicação de Saussure.

V

No âmbito da teoria da linguagem, a dialética entre linguagem enquanto sistema ("regra de linguagem"[HK 39]) e linguagem enquanto ato ("emprego de linguagem"[l.c.]), examinada por Schleiermacher, tem sido provada de diversas maneiras. Podem ser tiradas daí conseqüências para a metodologia da interpretação?

Antes de mais nada é preciso considerar que a interpretação tem a ver com *textos*, e não com sistemas do tipo de uma *gramática*. As menores unidades significantes de textos são enunciados (como Schleiermacher permanentemente acentua [HL 25, 39; HK 41/2, 47, 160]), enquanto que os menores elementos de distinção da linguagem são fonemas, ou eventualmente morfemas. Existe, contudo, uma inquestionável homologia entre gramáticas e textos. Ser sistematicamente constituído não é um privilégio genérico da *langue*; isso igualmente caracteriza universalidades mais singulares, como o discurso de uma época, de um mito, de uma ideologia, de uma categoria, de um texto particular, uma vez que seus "elementos de linguagem", como discretos complexos de sentido, estão simplesmente, pela unidade de uma perspectiva (daquilo que "o autor tinha em mente"), sistematicamente relacionados, perfilados um diante do outro e, em diversos níveis de constituição, hierarquicamente escalonados.

Isso, em todo caso, é o ponto de vista da *estrutura* (HL 97, 256), que a "interpretação gramatical" de Schleiermacher, em passagem citada, e em verdade pela primeira vez na história da hermenêutica, elucida conforme segue: expor a "estrutura de um texto" ou de um setor da linguagem enquanto tal significaria relacionar com o todo a organização "sistemática" de seus "elementos" de sentido (isto é, das unidades de enunciado e sentença enquanto elementos semânticos

mínimos) mediante rigorosa divisão de conjuntos de termos, proposições e passagens particulares, segundo critérios de "subordinação ou coordenação" (HL 97).

O pensamento heurístico fundamental da análise estrutural do texto (que Schleiermacher, porém, considera como diretamente aplicável somente "na apresentação sistemática rigorosamente científica[HL 96]) consiste, pois, nisto, de a interpretação se utilizar da analogia entre as unidades elementares da linguagem e os elementos semânticos mínimos de textos. As assim denominadas "pequenas unidades" da linguagem – unidades, portanto, cuja extensão permanece sob o nível da constituição do enunciado – seguem, pois, igualmente, a sua maneira, como as "grandes" – unidades de uma extensão que ultrapassa os limites de um enunciado (HL 101 ss.) – a *lei da determinação por oposição* (Fichte). Dito diferentemente: o significado de um enunciado apresenta-se e distingue-se, no domínio entre o seu "contexto imediato" (HK 65) e o todo do texto em que ocorre, de maneira análoga às unidades semióticas no domínio entre os aspectos formais distintivos e a relação sintagmática do enunciado. Determinação é, pois, por princípio (e não só no contexto da lingüística em *stricto sensu*) uma função de relações diferenciais. Devem, nesse sentido, ser distinguidos dois níveis de divisão: o das relações *verticais*, nas quais se encontram as ordenações lingüísticas ou de textos lingüísticos (a ordem fonética, fonológica, gramatical, contextual, isotópica, etc.) – E. Benveniste fala de relações *integrativas* –, e o das relações *horizontais*, que mantêm conjuntamente os elementos de uma grande ordem homogênea, isto é, regras que, *num* determinado nível de constituição, decidem sobre sua *distribuição* (por exemplo, sobre o arranjo dos termos no enunciado, dos enunciados no período, dos períodos no texto, dos textos em "todo o âmbito da linguagem" de sua época, etc.: mostram-se aqui os diver-

sos graus da espiral hermenêutica, como Schleiermacher a desenvolve em outro lugar). É essa dupla possibilidade de divisão que Schleiermacher tem em vista quando, em relação ao sentido global de um texto, distingue relações do tipo da *coordenação* daquelas da *subordinação* das unidades de sentido.

A, por ele denominada *interpretação gramatical,* antecipa em traços básicos a hispótese de trabalho da estruturação do texto, assim como ela tem sido desenvolvida e em parte praticada em nossos dias – sem dúvida num estado do conhecimento da linguagem incomparavelmente mais desenvolvido – sobretudo por J. A. Greimas e R. Barthes. Sua vantagem é, em verdade, não tornar dispensável o trabalho da compreensão do sentido (o estabelecimento da semântica estrutural ou da sintaxe de um texto é sempre o resultado de conjeturas e de projetos interpretadores) e mantê-lo, contudo, dentro de limites. Chama-se "gramatical" a essa forma de interpretação precisamente porque ela considera todo "valor lingüístico" particular como elemento de um sistema (HL 97), dentro do qual lhe é atribuído seu significado "por contraposição a partir do que tem em comum" (HL 102). Enquanto elemento numa estrutura sincrônica, todo significado é distinguido de uma maneira bem determinada por meio de seu contexto imediato e, em última análise, pelo conjunto do texto (Schleiermacher distingue relações diferenciais – "oposições qualitativas" – de "transições", isto é, "diferenças quantitativas"[HL 101/2 ss.]). Nisso nem uma explicação errada do sentido via autor, nem o preconceito individual do intérprete podem mudar alguma coisa, pois, as assim denominadas "idéias principais" de um texto (elementos textuais análogos aos "valores lingüísticos" de uma língua), tão logo a estrutura estiver estabelecida, não podem se consideradas simplesmente como produtos de uma criação fora da estrutura por parte do sujeito. Por isso Schleiermacher

pode declarar que a reconstrução da teia dos signos de um texto logicamente composto não oferece "nenhuma dificuldade especial" (HL 97). Ao menos não apresenta nenhum problema *metodológico* fundamental.

Essa perspectiva, bem-sucedida na construção sistemática de uma estrutura já constituída (perspectiva cuja gênese, contudo, permanece um problema especificamente hermenêutico), oferece, pois, a chave para a análise de todas as funções significantes possíveis do texto em questão. Isso de tal maneira que aquele intérprete que tenha elaborado essa chave, poderá determinar com segurança, em diversos níveis integradores, ao menos suas "idéias principais" e sua coordenação e *oposição* – isto é, as funções significativas básicas do texto. Sobre essa base a interpretação gramatical pode formular enunciados relativamente exatos e pouco atingidos pela pergunta sobre o sentido singular dos valores lingüísticos e submeter-se ao regime de uma série de "*discovery procedures*" estáveis e interligados entre si por uma lógica estrutural.

Schleiermacher formula dois cânones básicos, sobre os quais se assenta o sistema da intepretação gramatical. O primeiro convida a situar um determinado discurso em "todo" o seu âmbito de linguagem e lê-lo, portanto, como manifestação, não apenas da gramática, mas também dos discursos "históricos", econômicos ("comerciais"), "jurídicos", etc., de sua época (HL 41 ss.). O segundo cânon exige considerar, a par da seleção paradigmática das unidades de sentido (de sua "*exclusão*"), também o seu *caráter de determinação* por meio de suas "relações imediatas" – portanto, na relação sintagmática (HL 69 ss.). Os dois cânones coincidem num princípio básico: nenhum elemento particular pode ser compreendido por si, desconsiderando sua função e o contexto que determina seu lugar: "tudo necessita de uma determinação melhor e somente a obtém na relação. Todas as partes do

discurso, tanto materiais quanto formais, são em si indeterminadas. Com cada termo isolado pensamos certo ciclo de modos de emprego. Do mesmo modo em cada forma de linguagem" (HL 41). Nenhuma determinação sintagmática que não pressuponha a unidade esquemática de um "valor lingüístico" intra-estrutural diferenciado; nem um paradigma que não se transforme em "valor local", "segundo seu ser-conjuntamente com aqueles elementos que o circundam" (HL 69).

A esses cânones básicos estão submetidos uma série de pares de oposição (formal-material, qualitativo-quantitativo, mecânico-orgânico) que, juntamente com aqueles, esgotam a multiplicidade de combinações e critérios de interpretação gramatical possíveis. O que eles têm em comum – como as regras básicas que os regem – é o fato de serem formulados como conceitos de relação. Seguem a mesma dialética que aquelas. Não há uma linha divisória precisa entre sintaxe e léxico, uma vez que, "em partículas, também a gramática vem a ser dicionário" (HL 53). Tampouco entre a composição assintética ("mecânica") de um enunciado e o período logicamente ("organicamente") fundido por meio de conjunções (poupar uma conjunção, indicadora da lógica da conexão, pode inclusive intensificar o seu sentido – por exemplo, adversativo e causal – com que o aspecto "quantitativo" entra logo no "qualitativo", e assim por diante). É para essas transgressões que se volta principalmente a atenção de Schleiermacher, uma vez que elas manifestam a unidade integral de seu conceito de linguagem, bem como de texto, nos quais os pontos de vista do sistema e do uso lingüístico, da estrutura-texto e do estilo são estabelecidos como fatores interdependentes. A linguagem, independente do discurso concreto, é uma figura meramente virtual, da mesma forma como o discurso seria desarticulado sem a linguagem que lhe dá a forma. Tampouco existem, no domínio do discurso literário, estruturas que não sejam

propostas em estilo individual; ainda que, de outro lado, nenhum estilo pode deixar de se inscrever no contexto objetivo da determinação da taxinomia de uma estrutura.

Chega às raias da interpretação gramatical em sentido restrito a distinção entre idéias principais e secundárias. Aquelas (falando com Barthes) são funções cardeais do texto, e estas catalizadoras. A possibilidade dessa delimitação permanece, contudo, proporcional ao grau de estruturação "lógica" do texto em questão. Ela varia conforme o "gênero do discurso" (HL 88): será, por exemplo, muito mais fácil na "conferência rigorosamente científica" do que na lírica ou no gênero de carta, no qual predomina o "livre movimento do pensamento" (HL 89, 95 ss.). Por isso, quando se trata de diferenciar entre idéias principais e secundárias, teremos poucas dificuldades nos autores lógicos, enquanto que, por exemplo, na poesia lírica ou no interior de um jornal muitas vezes não é possível separá-las com segurança. Aí o sentido individual ocupa de longe os significados cardeais do texto, uma vez que o seu conteúdo é o livre pronunciar-se da subjetividade. "Disso tudo, entretanto, resulta, que aí a operação hermenêutica passa para o lado psicológico" (HL 100).

Está, dessa forma, designada a segunda perspectiva necessária de toda interpretação. Schleiermacher costumava dedicar-lhe uma seção própria de aula, equiparando-a, por conseguinte, com a "interpretação gramatical". Seu sentido já aparecia na definição global da hermenêutica, caracterizada por Schleiermacher como positiva (em oposição a sua definição meramente negativa como "práxis frouxa" para evitar os mal-entendidos). A "fórmula positiva", a partir da qual devem ser desenvolvidas todas as regras hermenêuticas, significa que a arte da interpretação consiste no "*reconstruir histórico e divinatório, objetivo e subjetivo de determinado discurso*" (HL § 18, p. 31/2). Os quatro

tipos de combinações de diversos aspectos implicados nessa fórmula são expressos de maneira particularmente significativa pela dialética schleiermacheriana da teoria da linguagem e do texto. Afirma-se que nenhum deles poderia ocorrer de forma diferente do que em síntese com um outro, com o que se nega a autonomia, tanto da interpretação gramatical quanto da psicológica, e dentro delas, mais uma vez, do aspecto estrutural e do performativo ou estilístico. O *objetivo-histórico* conserva, precisamente por sua memória histórica, marcas de instituições subjetivas, que entrementes adquiriram, contudo, a quase-objetividade de uma visão lingüística do mundo. Um discurso é visto na perspectiva *objetiva* e *divinatória* quando nele se considera o trabalho de uma transformação de sentido – e, portanto, uma ação de sujeitos – como um acontecimento no interior da gramática. *Subjetivo-historicamente* considera-se o discurso quando se procura compreendê-lo a partir do contexto de vida do indivíduo falante. E prestar atenção ao aspecto *subjetivo-divinatório* significa ler o discurso de alguém à luz de uma bem determinada vontade de mudança.

A essa altura separam-se, no mais, as interpretações, em sentido restrito, psicológica e técnica (Cf. HL 148/9, 152-4). Enquanto aquela quer interpretar o impulso atual para uma expressão a partir da compreensão da totalidade de uma vida, interessa a esta relacionar seu determinado objetivo com o contexto concreto do discurso donde emergiu o impulso.

Há aqui, como sempre na práxis interpretativa, um *envolvimento circular* (sobre cuja graduação há uma exposição muito clara no segundo dos dois *discursos acadêmicos*, conquanto cada vez o aspecto comparativamente mais objetivo e universal do discurso reflete-se no comparativamente mais individual, e vice-versa (HL 158/9). O assim denominado círculo hermenêutico é uma conseqüência imediata da interação

de linguagem e discurso, de meditação e composição, de significado e sentido, de estrutura e estilo, de história e de práxis que a ultrapassa, e assim por diante, uma vez que o universal apenas é interpretado em seu sentido "local" pelo singular e este é determinado em seu significado por conjuntos de signos comparativamente mais universais. Nesses entrelaçamentos sufoca-se naturalmente quem interpreta um texto. Nisso não se trata, por exemplo, de uma heurística de antecipações indispensáveis, que depois fluem para um objetivo estabelecimento de sentido. O sentido nunca pode ser "fixado" com segurança, uma vez que ele não é uma dedução da linguagem ou do texto, mas, enquanto seu intérprete universal precisa, por assim dizer, ser inventado concomitantemente ou divinado. Suspende-se a representação de um "deslizar inevitável do significado sob o significante": o sentido, diz Lacan, toma [seu] *lugar* (*insiste*) na corrente de significantes, mas nenhum elemento singular da corrente tem *posição* fixa no significado (*ne consiste pas dans la signification*), que lhe conferem a momentânea constelação e combinação dos significantes.[43] O "fluente processo do pensamento" é por natureza "sem fim", diz Schleiermacher. Quando se "encerra" o discurso numa expressão conclusiva, o fluir do sentido, então, não pára, ou então só pára momentaneamente, porque a produtividade do intérprete em seguida o dilui (Cf. HL 148/9).

Aqui, portanto, não há nenhum amparo no sistema de regras da linguagem ou do texto. Uma vez que, para captar como tal o ato livre da formação de sentido, é preciso muito mais libertar-se do conjunto de todos os dados codificados (gramaticais, não menos do que biográficos), o que importa é realizar mesmo um ato livre, para o qual o texto sem dúvida motiva a interpretação, sem contudo lhe fornecer uma determi-

[43] Jacques Lacan, *Écris*, Paris 1966, 502.

nada maneira de proceder – prefigurada por "causalidade estrutural" (Althusser). Surge dessa forma um vácuo metodológico, que não pode ser preenchido por nenhuma positividade e que torna a tarefa hermenêutica "interminável" (HL 32). A interpretação gramatical e a parte da *interpretação* preponderantemente baseada na biografia, a *interpretação psicológica*, e de maneira semelhante também a "crítica conjetural" (HL 338), vêem-se remetidas ao recurso artístico da *divinação*.

A essa altura entra em cena, em sua pureza, o argumento fundamental da hermenêutica de Schleiermacher, cuja história da efetividade, sem dúvida, também está marcada pelos maiores mal-entendidos.

Uma parte dos discípulos e intérpretes de Schleiermacher (por exemplo Boeckh e Dilthey) tem considerado a divinação como um tipo de refazer congenial da fala de quem deve ser interpretado. Outros – como Gadamer – têm discutido o teorema da divinação no contexto da distância temporal entre o intérprete e o texto, supondo que Schleiermacher tenha invocado em seu nome a possibilidade de passar por cima da vinculação com o lugar do intérprete e de se imaginar compreendendo interiormente uma alma estranha.

A expressão "divinação" de fato ocorre em Schleiermacher num contexto bem preciso, a saber, no contexto de uma teoria do *estilo*. Conforme eu vejo, em nenhum lugar encontramos em Schleiermacher o termo "compreensão interior" ("*Einfühlung*", que foi cunhado posteriormente). Ele mesmo traduz a expressão retomando-a por "atinar" ("*Erraten*") e a aproxima do Inglês "to devine" ou do francês "diviner" (Nessas línguas – por exemplo em G.-G. Granger e Jean Paul Sartre – ela ainda hoje tem um emprego bastante claro no contexto da interpretação do estilo ou da "conjetura" hermenêutica, com que Schleiermacher, no contexto da *crítica*, também equipara o "procedimento divinatório" [HL 291, 338/9]).

Divinação, portanto, no contexto da interpretação psicológica, designa aquela atitude de consciência do intérprete que corresponde à produtividade estilística do autor. Por "estilo" entende Schleiermacher o "tratamento da linguagem" sob o aspecto em que o falante ou autor traz para "a aplicação e, conseqüentemente, para o tratamento da linguagem sua maneira própria de conceber o objeto (...) (HL 145). Trata-se aqui, bem observado, de um evento essencialmente idêntico à "re-definição" metafórica, conquanto a modificação estilística provoca o esquematismo universal da linguagem por um "pensamento" do indivíduo inicialmente ainda incomunicável. A "figura" poética, que sobrepuja o esquema universal e o refere ao futuro de uma regulamentação lingüística alterada, é primeiramente "definida como simplesmente singular", com que, *ipso facto,* como "algo (...) diante do qual a linguagem é irracional"(Ästh. 645, 646, 647). A poesia – que contudo é apenas um caso extremo do emprego diário da linguagem – tem algo a dar no *medium* da linguagem, "o que propriamente não pode ser dado pela linguagem, porque esta sempre dá apenas o universal" (Ästh. 638). O falante que, no sentido do termo, procede poeticamente (produzindo novo sentido), impõe, porém, à linguagem, sua individualidade (ainda não codificada e, nesse sentido, "incomunicável") (Ästh. 641). E ele, sem dúvida, faz isso pela maneira *como* entrelaça entre si esses [os termos] (Ästh. 638 [por mim grifado; M. F.). A "maneira peculiar da combinação" do estilo, na qual se pode mostrar *ex negativo* "a essência da individualidade" (PhE 168; cf. 172), deve obviamente ser distinguida da combinação de termos segundo medidas de uma regra sintática (cf., por exemplo, HK 113). Uma sentença ou um discurso como aplicação de regularidades universais (sejam essas de natureza genérica, social ou gramatical) são "objeto da interpretação gramatical" (HK 113) e referem-se exclusivamente à "linguagem como um conceito universal", como o aparato transcendental para

a produção de "todas as formas necessárias para sujeito, predicado e sintaxe" (HK 114). Estes, porém, prossegue Schleiermacher, "não são instrumentos positivos de explicação do verdadeiro tratamento da linguagem (do estilo), "mas somente negativos, porque não pode ser compreendido aquilo que os contradiz..." (HK 114). Sintaxe, semântica e (enquanto ela mesma formula regras) pragmática constituem, portanto, as *conditiones sine quibus non* do emprego lingüístico. Nenhuma dessas instâncias, porém, já é, dessa forma, a *causa per quam* da combinação singular, pela qual o pensamento livre do sujeito falante manifesta-se em sua "peculiaridade" (HK 115) nunca necessária e, por conseguinte, nunca perfeitamente esquematizável. Ela "não pode ser construída a priori" (HK 114/5). De fato, "[de modo algum] pode-se condensar gramaticalmente num conceito uma individualidade. ... De nenhum estilo pode-se fornecer um conceito" (HK 115). Por isso estão condenados ao fracasso todos os modelos que querem submeter o estilo a um aparato generativo, como um procedimento regulamentado ou de diversas maneiras codificado. E isso não porque o estilo coloque em jogo uma qualidade extraverbal, ou porque contradiga alguma regra existente (Schleiermacher justamente diz que ele a pressupõe), mas simplesmente porque ele apenas estabelece os signos universais em seu respectivo sentido, em cuja luz estão mergulhados nessa combinação singular (distinta de todas as outras combinações, e inclusive de todas as outras combinações que podem ser parafraseadas analiticamente). *Post festum* (tão logo o "sentido" tiver sido compreendido, isto é, se tornado "significado") conhece-se abstrativamente suas regras: elas também não têm nenhum poder de caráter necessário em relação a futuros atos de discurso. Em todo projeto singular de sentido, diz Schleiermacher, "permanece algo não descritível... que somente pode ser designado como harmonia" (HK 120). Essa harmonia não é propriedade de algum signo ou também de todos os signos e de suas regras de

vinculação, mas algo como a unidade sintética de escansões invisíveis, ou como quer que seja recordado o efeito daquela lacuna ("brisures") (Derrida) diferencial nas juntas de sua articulação, em virtude da qual eles são revelados como esquemas instáveis e lembrados de sua capacidade imperdível de também expressar outra coisa do que aquilo que significam nesse contexto atual.[44]

Será impossível, então, caracterizar a "perfeita compreensão do estilo" (HL 145) em termos baseados na metafórica do trabalho de desvendamento: não há passagem contínua do sistema para a sua aplicação, conquanto nunca está excluído que os signos aplicados tenham reinterpretado semanticamente o todo codificado da língua (que a cada significante confere o seu, e somente o seu significado). Um sentido apenas estabelecido no ato do discurso (um "ato criador") – isto é, um sentido que apenas no momento do discurso se define como a interpretação adequada de sua cadeia de significantes – não pode ser descrito com os instrumentos do repertório cujo domínio acaba de transpor (Essa objeção atinge sobretudo o conservadorismo hermenêutico da teoria dos gêneros de E. D. Hirsch em *Validity in Interpretation*). Por isso, o "método da comparação" carece da redefinição do significado de um enunciado, ao comparar os signos semelhantes no sentido usual, sendo que seu sentido singular somente pode ser obtido mediante pressuposição circular *enquanto* singularidade, no sentido de "divinação" a ser revelado antes espontaneamente como algo ainda incomunicável (HL 146/7, § 6).

Na linguagem de Schleiermacher o conceito "divinação" quer passar a idéia de que sistemas de linguagem nunca antecipam por si, para um emprego lingüístico atual, determinado intérprete, e que,

[44] L. c. 505

por princípio, o sentido singular (do lado de cá da semântica/sintática codificada da cadeia de signos que o veicula) não pode ser deduzido com base na *discovery procedures* do tipo de uma dedução/decodificação.

De modo semelhante isso vale para a relação entre gênero retórico-poético ou forma de estilo e o querer-dizer singular do autor e "seu modo de pensar" (HL 166, no contexto, passim): A capacidade criadora do artista sempre mantém o equilíbrio diante do seu "ser-dominado pela forma", uma vez que a singularidade do estilo modifica a forma e, em caso limite, a suspende por uma inovação de todo o gênero. Em qualquer caso, o gênero ainda não implica um "detalhamento" específico e o intérprete sabe muito pouco, se ele não se puder basear em nada mais do que no conhecimento (de qualquer forma imprescindível) das leis de passagens e tipos de textos singulares.

Querer chegar à descrição do estilo mediante um procedimento diferenciador da determinação por comparação e oposição, deve conduzir a um regresso infinito ("então iria ao infinito" [HL 147; cf. HK 119]): aquilo que se tornou comensurável por "comparação" não pode, com evidência analítica, ser o "novo" (HL 144), o ainda incomparável de um dado discurso. Nesse caso, uma hipótese conjetural ("divinação") teria antes tornado comensurável e distinguível (cf. HK 139/40, 151/2) seu sentido mediante um salto imaginativo ou "atinar" originário (HK 132).

De modo equivalente esse argumento vale no contexto da crítica filológica. A oposição entre procedimento comparativo e divinatório existe aí como o contraste entre a crítica documental e a divinatória. Aquela procura, mediante comparação de diversos manuscritos, assegurar o sentido literal original de uma passagem; esta precisa entrar em cena sobretudo quando o sentido autêntico necessita ser estabelecido

sobre a base de um único manuscrito. Não se trata, efetivamente, de uma oposição rigorosa, mas da atuação conjunta de duas maneiras de proceder, das quais uma sempre pode dominar ou recuar. Nunca um proceder documental pode dispensar totalmente a conjetura, isto é, a crítica divinatória (HL 291; 338/9); permanece, pois, em cada criação de texto, o aspecto de um projeto de sentido, que em verdade tem sido motivado, mas não imposto pela comparação e ponderação precedentes de diversos manuscritos (Schleiermacher refere-se ao retorno do regresso infinito, no qual se perde aquele que espera obter o sentido literal correto com base em comparação de passagens: para poder comparar, preciso poder colocar em jogo um já provável sentido, e este *originariamente só pode ser obtido* por livre decisão – por conjeturar e atinar [cf. *HL 292*, no contexto]).

> A prova concludente para a realidade diária dessa divinação é o aprendizado lingüístico das crianças. Elas precisam, no sentido do termo, "compreender originalmente" (HK 61). "Elas ainda não têm a linguagem [portanto, nem quaisquer regras a serem aplicadas], mas apenas a procuram. (...) Ainda não têm, de forma alguma, aspectos de comparação, mas apenas os obtêm aos poucos como fundamento para um procedimento comparativo, a se desenvolver, sem dúvida, surpreendentemente rápido". A pergunta crucial, diante da qual fracassam todos os modelos de código do falar, é esta: "como elas fixam o primeiro código"? (L. c.). Em outras palavras, como elas realizam o salto da mera capacidade da faculdade lingüística para o resgate de um sentido, que apenas se lhes torna conhecido com o próprio atinar – nada de diferente significa, pois, "divinar". A peganta dificilmente poderá ser respondida de outra maneira do que por reconhecimento da "própria ousadia divinatória", que também possibilita a compreensão do sentido para além dos limites da infância, ainda que em menor medida.

Clarear que a universalidade dos sistemas semiológicos não preenche aquela lacuna da "différance" (tese para a qual Schleiermacher também deu o fundamento), na qual, segundo Derrida, algo como

sentido e significado primeiro se forma – de modo que todo discurso falado ou escrito é encoberto num silêncio (que *ipso facto* escapa às prescrições do código) (num "ἀρρητόν", como Schleiermacher gosta de dizer), – isso poderia ser a perspectiva, quase esquecida, para a qual o teorema da divinação pode novamente proporcionar abertura.

Além do mais, em nenhum lugar Schleiermacher afirma que a divinação fornece um saber objetivo (como o supõem Dilthey e – com tendência crítica – Gadamer), nem também que ela nivela a distância temporal entre o intérprete e o que deve ser interpretado. Também em nenhum momento Schleiermacher alega dispor de um padrão que funda a compreensão de um sentido novo como um conhecimento que possa ser metodicamente regulado.

No que diz respeito ao problema da distância temporal, Schleiermacher então se manifesta claramente sobre a impossibilidade de uma linguagem universal e da ousadia de apagar o horizonte de sentido do discurso particular, quando se quer compreender os significados de uma organização lingüística estranha (Cf. sobretudo a introdução da *Dialética* de 1831). Expressamente também inclui nessa reflexão a dimensão histórica (Dial O 16).

Quanto à outra questão, Schleiermacher então não apenas não afirma que a divinação – enquanto "atinar" – funda a hermenêutica como uma ciência positiva – "renunciamos a essa validade universal" (l.c.) – mas diz o contrário: A meta da interpretação técnica (a perfeita compreensão do estilo) "somente pode ser alcançada por aproximação (...). A intuição individual não apenas nunca é esgotada, mas também [ainda] está sempre sujeita à correção (HL 145; cf. HK 108). E que a individualidade, basicamente, nunca renuncia totalmente ao seu mistério; daí o motivo de "a não-compreensão nunca ser totalmente superada".

Na reelaboração da lição sobre a interpretação *psicológica* (do ano de 1832), publicada por Lücke, Schleiermacher explica que, no conjeturar divinatório, trata-se de um procedimento *analógico* (HL 109, 189/90, 193, 205; cf. também PhE 317, § 243: "Toda comunicação, o reconhecer por parte do sentimento, ocorre aqui somente através de um proceder analógico"). Somente analogicamente, naturalmente com base na "auto-observação", pode-se "atinar" o sentido singular de um emprego estranho de signos. Por isso é preciso abandonar a pretensão de uma reconstrução autêntica do pensamento daquilo que deve ser interpretado. A utopia de uma compreensão perfeita do outro é precisamente abalada pelo aspecto puramente analógico da divinação. Schleiermacher acentua que compreensão perfeita [somente] é pensável "totalmente pelo lado da interpretação gramatical" (HL 205); pois aí um esquematismo comum (seja imediatamente dado ou adquirido pelo aprendizado de uma língua estranha) ou uma tradição evolutiva mantém os emissores e os receptores de informações relacionados para uma idêntica construção dos significados. No domínio da interpretação técnico-psicológica, o atinar do "impulso" estranho é uma aventura, que metodicamente nunca pode ser prevista com segurança e que a interpretação relaciona com a "arte" (HL 15/6, §6).

"Regras" hermenêuticas somente adquirem segurança no domínio de linguagens constituídas ou no domínio de textos, cuja gramática (por exemplo, narrativa) já está reconstruída. A aplicação, que o estilo do autor faz dessas regras no próprio texto foge, contudo, necessariamente, de suas prescrições. Não desta maneira, como se "sentido" ou "estilo" fossem categorias extra-semiológicas. Eles evadem-se da estrutura dos signos muito mais por necessidade intra-estrutural – e sem dúvida no mesmo sentido que o enunciado de Saussure, de que na língua só há diferenças, revela uma condição da possibilidade de

sistemas lingüísticos, que, enquanto tal, não é de natureza material-lingüística. O "indizível" da marca individual do sentido (que, enquanto tal, é incomunicável [Schleiermacher diz "*Unübertragbar*" (="intraduzível")] não é, portanto, algo como uma alternativa lógica para o "dizível" da comunicação por meio de signos. Não existe aqui colisão com as aporias das "linguagens particulares". A subjetividade divinatória tanto de um lado, dos falantes e autores, quanto de outro, dos intérpretes, não propõe como que outra linguagem a par da linguagem da expressão em questão, mas somente decide sobre o sistema dos interpretantes, em cuja luz revelam-se os "elementos material" e "formal" do discurso. Também se poderia dizer (conectando com o termo de Sausssure, antes citado) que a divinação vai escandindo a gramática desse discurso, isto é, estabelecendo as diferenças, que separam sentido de sentido, símbolo de símbolo; e fica imediatamente claro que essas diferenças, sobretudo em textos líricos, não se identificam simplesmente com os intervalos entre as letras ou palavras: um e o mesmo signo podem realizar, em contextos diferentes, infinitamente muitos valores, e enriquece-se sua polissemia no ato de cada nova leitura. Esse acréscimo de sentido amplia, contudo – no sentido do termo – o caráter diferencial do texto, conseqüentemente a dimensão revolucionária do silenciar, embora essa metáfora apenas queira recordar que todo signo comunicável e todo significado fundam-se em instituições, que, antes de poderem ser transpostas para o repertório de uma comunicação mediante signos lingüísticos, existiam originalmente como projetos singulares ("intraduzíveis") de sentido (Schleiermacher denomina como "quase invisível" o "objeto" de uma "conjetura" divinatória [HL 201], uma vez que não é um objeto semiótico).

O problema metodológico que se põe para a hermenêutica de Schleiermacher, portanto, não é no sentido de perguntar se existem regras da interpretação. Sobre isso não há dúvidas, conquanto todo o

que interpreta assume-se lingüisticamente e a certeza metódica da interpretação não precisa ficar atrás do *standard* metódico de seu objeto. Só que, com essas regras, ainda não está dada também a sua aplicação (HL 16, § 9;). A tese parece trivial, pois trata-se para todos apenas de regras possíveis. Schleiermacher, contudo, não pensa em aplicações que, em "caso" concreto, apenas validam as regras, mas em aplicações que, como tais, ao aplicar as regras, as modificam, uma vez que toda manifestação de linguagem acrescenta um aspecto singular, que, enquanto tal, ainda não tinha sido previsto na estrutura generativa da gramática. O equivalente vale para o domínio da "crítica conjetural", que Schleiermacher também caracteriza como "crítica divinatória", portanto como um "análogo" da "operação hermenêutica" (HL 338 e 339): tampouco pode-se submetê-la a "regras positivas" "quanto existe uma teoria artística para o descobrir" (HL 339). Os dois exercícios, a interpretação e a conjetura, são, em sentido originário, criadores. Crítica e leitura coincidem no sentido de nunca poderem proceder de maneira simplesmente receptiva. As duas têm um caráter de *arte*, isto é, o caráter de uma atividade que não pode ser deduzida sistematicamente (que não "pode ser mecanizada") e que transpõe, constitui e amplia as regras. "A apropriação da apresentação de outrem [é...] também sempre ao mesmo tempo produção interior" (PhE 318, § 252). Em todo ato de discurso vivo (sobretudo na palavra poética) dá-se uma contestação potencial do código constituído, cuja articulação é reorganizada e cujas diferenças são recolocadas. "Todo dia e cada falante", diz Sartre, "altera os significados *para todos*, os outros mudam-nos em minha boca."[45]

[45] Jean-Paul Sartre, *Kritik der dialektischen Vernunft*. Bd. I: *Theorie der gesellschaftlichen Praxis*, dt. von Traugott König, Reinbek 1967. p. 103.

No interior dessa reflexão também adquire sentido a famosa pretensão de "compreender o discurso tão bem e inclusive melhor do que seu autor" (HL 32). Até agora essa fórmula tem sido referida unilateralmente à tradição hermenêutica, antes e depois de Schleiermacher, e nunca se tem considerado a possibilidade de situá-la no contexto pré-romântico do *conceito de crítica da arte* (W. Benjamin),[46] ao qual – não apenas enquanto citação livre de Friedrich Schlegel, mas também segundo uma indicação de Schleiermacher na [sua] primeira aula acadêmica – evidentemente se vincula. Aí se lê:

> O que não é o fruto mais bonito de toda crítica estética sobre obras de arte do discurso, se não uma compreensão elevada a partir do procedimento interior dos poetas e de outros artistas do discurso, a partir de todo o processo da composição, desde o primeiro projeto até a última execução. Se, afinal, tem algo de verdade na fórmula, que a maior perfeição da interpretação é compreender melhor o autor do que ele mesmo poderia dar conta de si, então com ela somente se poderá querer dizer isso.

Essa passagem não apenas coincide com manifestações semelhantes de Novalis ou de Friedrich Schlegel. Ela ao mesmo tempo esclarece o sentido do comparativo "melhor" na expressão "compreender melhor". Obviamente não se pensa tanto numa elevação do pensamento do intérprete no significado "objetivo" do texto (conhecimentos objetivos podem, na melhor das hipóteses, ser produzidos e alargados, mas dificilmente elevados) quanto numa progressão de sua plenificação de sentido. O próprio trabalho objetivo da estruturação do texto é uma tarefa finita, se o texto, por sua vez, for colocado no discurso de sua época, como o exige o primeiro cânon da interpretação

[46] In: *Gesammelte Schriften*, hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Bd. I.1, Ffm. 1974. p. 7-122.

gramatical de Schleiermacher. Por outro lado, a interpretação processada como arte é uma "tarefa infindável", e isso não devido a alguma deficiência metodológica, mas porque a série dos interpretantes, pelos quais a obra artística realiza, segundo intuição romântica, sua auto-reflexão na história, é em princípio interminável. ("Assim colocada, a tarefa é infindável, porque é um número interminável de elementos do passado e do futuro que queremos ver no momento do discurso" [HL 32]). Não é dos significados e da estrutura, na qual aqueles são tecidos, que uma "compreensão elevada" é pensável e desejável, mas das relações de sentido, que se dão a partir da afetação dos signos por visões de mundo de comunidades lingüísticas estranhas e posteriores e, em última análise, da interpretação do indivíduo.

A fundamentação schleiermacheriana da infinidade da tarefa hermenêutica refere-se, contudo, não apenas ao futuro de um possível enriquecimento de sentido, mas também ao passado (HL 32, § 18, secção 4). Nunca o falante ou o autor de um discurso está consciente de todos os cerimoniais ou pressões, que estão vinculados aos significados dos signos por ele conhecidos enquanto interpretantes da tradição. Nenhum signo é "inocente", no sentido de que seria imediatamente transparente para o estado de coisas designado. Retroativamente ele é cunhado por uma história, que de modo algum é plena e reflexivamente acessível a quem se utiliza dos signos (também a reflexão não é neutra: ela reflete camadas de compreensão de mundo da tradição num bem determinado projeto de futuro dessa herança).

Em todo caso, o caráter de inconclusão e o de revogação de toda interpretação das tradições enquanto estado vigente (conquanto neste são mantidas tradições) tornam provável que uma interpretação produtiva poderá tornar "conscientes muitas coisas" "que podem permanecer inconscientes para o autor, a não ser que, e na medida que, refle-

tindo, ele mesmo venha a ser o seu próprio leitor. Sob o aspecto objetivo, ele aí também não tem outros dados do que nós" (l. c., secção 3). Também nesse sentido, portanto, pode ocorrer que a extensão do conhecimento quase-objetivo não seja um privilégio do intérprete *estranho*, a não ser que, acentua Schleiermacher, refletindo, ele mesmo venha a ser seu próprio leitor. Os falantes e os autores não são mais cegos, e nem enxergam melhor do que os cronistas e intérpretes de suas manifestações. O que pode ser elevado é a realização de seu sentido – e, sem dúvida, refletindo tanto na direção da procedência histórica dos significados quanto na do futuro de suas discussões com horizontes de sentido estranhos. Somente nesta última direção há perspectiva de elevação, mas evidentemente também a possibilidade de perda: ela caracteriza uma experiência igualmente originária de nosso ser-na-história.

VI

Quem fala da "hermenêutica" de Schleiermacher não pode referir-se, sob esse título, a determinado texto que, no sentido do termo, tenha esse nome. Como na maioria dos textos de suas *Obras Completas*, a inesperada e prematura morte de Schleiermacher não permitiu que o autor desse a última disposição aos textos ou um acabamento a sua elaboração. Os amigos e os discípulos ocupados com a edição de seus textos viam-se diante de uma tarefa que só com muito custo poderiam realizar satisfatoriamente: Uma vez que Schleiermacher deve ter sido de um grande talento retórico e que costumava desenvolver suas aulas em exposições espontâneas – muitas vezes realizadas conforme o momento – baseado, no máximo, em pequenos apontamentos como apoio de memória, a comparação de diversas reelaborações deu uma impressão bem disforme. Deve ter sido excepcionalmente difícil – como o

tem descrito D. F. Strauss[47] – acompanhar com anotações uma aula de Schleiermacher, uma vez que seu discurso se baseava no ideal de uma discussão dialética viva e raras vezes seguia metodicamente a fixação de enunciados conclusivos e facilmente registráveis. "Quem queria anotar literalmente", confirma Lücke, o primeiro a publicar a *Hermenêutica*, "precisava ter tanto uma caneta ligeira quanto um ouvido seguro" (HL IX).

Lücke foi aluno de Schleiermacher, e [por isso] estava familiarizado com as aulas de hermenêutica por sua própria participação. Quando estava pronto para a edição, ele tinha consciência que o estado das fontes era tal que a produção de um texto realmente crítico teria exigido ou um conjunto de máximas obscuras ou uma série de re-escrições das aulas relativamente díspares; em nenhum caso, porém, teria sido possível publicar um livro que pudesse ser lido. Fazer isso foi o seu propósito, e o devemos a ele.

Os rascunhos manuscritos de Schleiermacher remetem até o ano de 1805 (*Zur Hermeneutik*; HK 29 ss.). Trata-se de três folhas de fragmentos extremamente condensados e de teses de trabalho – "enunciados em forma quase de máximas, surgidos provavelmente durante o estudo da *institutio interpretis* de Ernesti e da *acroases academicae super hermeneutica N.T.* de Morus" (HL VIII). Schleiermacher acrescentou-lhes, provavelmente em 1809, um tipo de esboço de sistematização – um plano de orientação para suas conferências a partir daí realizadas – e dando a este, provavelmente no WS (semestre de inverno) 1810/11, sob o título *Hermeneutik, erster Entwurf* (= *Hermenêutica, primeiro Projeto*) (HK 53 ss.), uma forma discursiva. Esse manuscrito é a base da assim denominada *Kompendienartigen Darstellung* (=*Apresentação em forma de manual*) do ano de 1819, que, enquanto concepção, tem estado na base de todas as aulas dos anos 20 e, ampliada em vista de uma explicação mais aprofundada da interpretação técnica (do inverno de 1826/7; HK 111 ss.), tanto quanto as notas marginais de 1832/33 (HK 157 ss.) também têm estado na base da última aula de hermenêutica antes da morte de Schleiermacher. É o manuscrito melhor elaborado sobre o tema da hermenêutica e, não considerando as duas conferências acadêmicas de 1829, o único que, no contexto das *SW (obras completas)*, pode ser tido como autêntico.

[47] *Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte*. (...) In: *Gesammelte Schriften*, hg. von E. Zeller, 5. Bd., Bonn 1877, 7/8.

Há duas décadas [1959] Heinz Kimmerle publicou em edição crítica os rascunhos manuscritos e as notas de Schleiermacher sobre aulas isoladas (Heidelberg 1959; em grande parte já em sua dissertação de 1957)[48]. O ganho inquestionável desse empreendimento é, contudo, de alguma forma prejudicado pelo próprio estado dos fragmentos impressos. Uma vez que eles não apresentam nada além do esqueleto de uma conferência viva, teria sido desejável para a justificação de sua edição separada que revelassem, ao menos por princípios, o seu sentido, para favorecer uma leitura feita de boa vontade e disposta a algum esforço. Isso, contudo, – devido ao caráter telegráfico e à terminologia, por vezes quase privada – em grande parte não é o caso, de modo que apenas posteriormente se saberá reconhecer devidamente o motivo da decisão editorial de Lücke, de esclarecer o rascunho manuscrito do projeto de 1819 (que também transcreve literalmente) mediante complementações das aulas de 1826, 1828 e (ao final da introdução) interpretando 1832. Schleiermacher evidentemente podia confiar numa ditosa presença de espírito e numa memória extremamente privilegiada, de modo que lhe bastavam as abreviações de suas notas manuais

[48] Heinz Kimmerle, *Die Hermeneutik Schleiermachers im Zusammenhang seines spekulativen Denkens*, Diss. Heidelberg, 1959, datilografado.

para criar, por assim dizer do nada – como o podemos ler em Lücke – uma aula de tamanha riqueza de conteúdo e de tal perfeição de pensamento e de argumentações rigorosas.

Seu trabalho de editoração ainda não está protegido contra toda crítica em virtude da deficiência do texto de Kimmerle. Lücke tem enriquecido os manuscritos originais de Schleiermacher referentes à introdução geral, bem como às partes das aulas sobre interpretação gramatical e psicológica, utilizando-se de extratos de anotações de aula dos anos 20. Também em nossa edição essas inclusões são assinaladas enquanto tais. Elas procedem de fases, nas quais a conferência de Schleiermacher ainda partia claramente da *Kompendienartigen Darstellung* (*Apresentação em forma de manual*) e, comentando, explicava suas abreviações. Para a lição do WS (semestre de inverno) 1832/3 isso não acontece mais dessa maneira; ela tem sido desenvolvida de maneira muito autônoma em face do que lhe precedia, e Lücke decidiu anexá-la oportunamente, numa redação quase completa, às partes das aulas sobre interpretação gramatical e técnica (As inserções da aula de 1832/3 são raras na introdução geral: Lücke o justifica na nota referente a HL p. 8).

A edição lückeana permite, portanto, um olhar para duas fases da reflexão schleiermacheriana sobre a hermenêutica. A primeira, de 1819 até 1828, Lücke considera como uma unidade, e a segunda, a WS (semestre de inverno) 1832/33, como outra. Aquilo que dos projetos apareceu antes de 1819 está conservado e guardado na *kompedienartigen Darstellung* (*Apresentação em forma de manual*), e parece plausível que Lücke acreditava poder dispensar outras reelaborações dessa fase. Talvez, contudo, seja possível duvidar que essa fundamentação de uma continuidade no pensamento hermenêutico de Schleiermacher seja legítima. A "interpretação gramatical" de Schleiermacher de 1832 chama a atenção, em todo caso, para o procedimento de comparar "um elemento singular no sistema novo com o singular em sistema precedente, uma vez que "a relação do singular é, em qualquer totalidade, sempre outra" (HL 97). Uma decisão sobre esse problema está por enquanto excluída, porque nosso conhecimento de aulas anteriores é insuficiente – também segundo a edição de Kimmerle.

Kimmerle, contudo, tem arriscado formular uma hipótese nessa perspectiva. Segundo seu modo de ver, uma visão cronológica das notas das diversas fases mostra que inicialmente Schleiermacher teria colocado seu acento totalmente na interpretação gramatical e que, nos anos 20, teria deslocada essa tônica, para privilegiar a assim denominada interpretação psicológica. Considerando que Lücke só tinha publicado as anotações tardias das aulas, ele seria responsável pelo preconceito histórico, que a produção de Schleiermacher no âmbito da hermenêutica tenha consistido em sua – no sentido de Dilthey – "psicologização"/"subjetivação".

De fato, na segunda metade do século 19 e na primeira do 20, a recepção de Schleiermacher tem sido essa. O impressionante veredito que Gadamer pronuncia contra a "hermenêutica romântica" – título que, enquanto contraste, é de grande utilidade para o desenvolvimento do argumento existencial-ontológico de *Wahrheit und Methode* – tem confirmado essa recepção retroativamente e, por assim dizer, a partir de seu sentido negativo. Ainda que a imagem de Gadamer sobre Schleiermacher apresente traços de ficção, ela tem influenciado de tal maneira toda a historiografia da hermenêutica moderna, que se acreditava poder dispensar uma nova leitura da edição de Lücke, já de si de difícil acesso.

É possível encontrar de fato, na apresentação do texto de Lücke, motivos para essa mudança.

Desde a edição de Redeker dos apontamentos de Dilthey sobre o *Schleiermachers System als Philosophie und Theologie* (*Sistema de Schleiermacher como Filosofia e Teologia*) (Berlim 1966) o segundo volume contém o manuscrito completo da duplamente premiada tese de 1860 sobre *Das hermeneutische System Schleiermachers in Auseinandersetzung mit der älteren protestantischen Hermeneutik* (*O sistema hermenêutico de Schleiermacher em discussão com a hermenêutiica prostestante mais antiga*) (p. 597-787). Sabemos que Dilthey também tem conhecido muito bem as primeiras anotações de Schleiermacher e que tem dado uma atenção especial, precisamente, à interpretação gramatical.

Também independente dessa revisão histórica, contudo, a tese de Kimmerle é insustentável. Já Lücke suspeitava, que a carência (no *primeiro Projeto*), ou seja, o tratamento lacônico da interpretação técnica na *Kompendienartigen Darstellung* (*Apresentação em forma de manual*) não apontava para a priorização da interpretação gramatical, e sim para um domínio especialmente soberano do objeto da primeira (HL IX, 143, nota 1). Isso será confirmado por meio de uma comparação das preleções sobre *Ethik* (*Ética*) do WS (semestre de inverno) 1805/6, que já tratam do argumento básico da assim denominada interpretação psicológica. Acresce-se, ainda, que também na última aula (de 1832) Schleiermacher não tem apresentado a parte gramatical como abreviada, mas a tem elaborado e aprofundado como essencial em seu conteúdo e enquanto argumento; e que sua atenção principal, precisamente no domínio da interpretação técnico/psicológica – em parte por influência de Humboldt – volta-se para as condições de entendimento do aspecto lingüístico de toda expressão de sentido. Enquanto o projeto de 1819 designa a interpretação gramatical e a psicológica como perfeitamente iguais em importância, a introdução da preleção de 1832 fala de uma "prioridade", historicamente crescida, do "aspecto gramatical" da interpretação (HL 40), que poderia se apoiar numa formação melhor e numa tradição mais rica. Com isso não se nega que aquela parte das aulas que trata da interpretação psicológica não tivesse igualmente sofrido modificações e enriquecimentos (por exemplo, uma diferenciação clara entre interpretação psicológica e técnica); não se deve, porém, afirmar isso sem acrescentar, que, nessa última conferência, não se encontra mais a expressão "divinação", que tanto provocou escândalo quanto deu origem a mal-entendidos, e que a tese da irredutibilidade do "projeto originário" a relações semiológicas é – no sentido rigoroso – uma tese filosófico-lingüística. A exposição em separado da "interpretação técnica" – um manuscrito escrito a punho, provavelmente do WS (semestre de inverno) 1826/7, que inserimos no texto de Lücke – mostra de maneira especialmente significativa que Schleiermacher funda sua teoria do estilo gramaticalmente, e que seria inadequado negar à aludida subjetivação da hermenêutica sua motivação rigorosamente filosófico-lingüítica.

Schleiermacher costumava encerrar suas aulas de hermenêutica com algumas lições sobre *crítica*. Esse conceito tem nele outro significado do que o da mera crítica de texto. Na *Ethik*, "crítica" é a oposição dialética da "técnica" (PhE 549/50; 505/6, passim). As duas disciplinas levam em conta o fato de não existir uma passagem contínua do especulativo-universal (do domínio daquilo que é legalmente ordenado) para o fenômeno singular – uma experiência constitutiva para o pensamento de Schleiermacher. Enquanto a técnica constrói a expressão singular como a aplicação da regra e, ao mesmo tempo, como a sua livre modificação, o procedimento crítico remete àquilo que é singularmente determinado ao seu conceito normativo. Disciplinas críticas são, entre outras, a Estética, a Filosofia do Direito, a Gramática; procedem tecnicamente a Pedagogia, a Política e a Hermenêutica.

Com isso, entretanto, apenas está caracterizado um aspecto da – em sentido mais restrito – crítica filológica: seu caráter "doutrinal", isto é, a avaliação de um dado discurso à luz de sua "idéia" (HL 266, 269/70, 275). Um outro ponto de vista é examinar, no transcurso de sua tradição, a "identidade" da "relação" (isto é, do discurso de um autor), conquanto "em todos os lugares (...) onde se cruzam passado e presente" (HL 275) está em questão a unidade do significado e apela-se para uma reflexão "histórica". A "crítica filológica", no sentido mais restrito, "tem a ver com a gradual transformação que acontece através do jogo ou tensão entre acolher e reproduzir, receptividade e espontaneidade" (l.c.). A partir disso podem ser pensadas duas maneiras de perda de identidade "entre a relação ou o testemunho e a realidade" (do autor): erros baseados em procedimentos não-arbitrários ("mecânicos") e os baseados em decisões livres (l.c. 278/9). É a divisão da *crítica* que prescreve essa bipartição – claramente análoga à da interpretação gramatical e psicológica.

Não é fácil separar a tarefa crítica da hermenêutica. No processo da concreta compreensão de sentido sempre se forma a "suspeita" de uma possível disparidade entre "relação" e "realidade" originária. Inversamente, só é compreendido como manifestação de determinado texto aquilo que com certeza tinha sido inscrito dessa forma na rede de seus signos, e não de outra maneira.

O texto da *Crítica*, como Lücke o apresenta, baseia-se numa completa reelaboração das preleções. Rascunhos manuscritos utilizáveis não puderam ser aproveitados. Se se quiser consultar um texto autorizado por Schleiermacher, pode-se aproveitar sua aula acadêmica sobre o *Begriff der philologischen Kritik* (=*O conceito da crítica filológica*) de 1830. Juntamente com as duas aulas acadêmicas de 1829, sobre o *Begriff der Hermeneutik* (= *o conceito da hermenêutica*), ela faz parte do material reproduzido no anexo desta edição [parte não incluída nesta tradução].

O objetivo da presente reedição consiste, sobretudo, em fornecer um manual de trabalho, útil para os estudiosos de questões filológicas (no sentido mais amplo). *Hermenêutica e Crítica* de Schleiermacher está, sem dúvida, ultrapassada em muitos aspectos. Em suas linhas básicas, porém, mostra-se como um princípio de grande atualidade, precisamente na presente situação de uma infrutífera discussão sobre o método entre as teorias da interpretação estruturalista e as da Filosofia da Linguagem analítica e hermenêutica. Em riqueza de cânones e recomendações concretamente utilizáveis para o trabalho de interpretação, como acentua E.D. Hirsch,[49] ele não foi ultrapassado, e também não foi atingido por nenhum outro desde então. E seu método do reconstruir "histórico e divinatório, objetivo e subjetivo de um dado discurso" (HL 31/2) apenas tem testado sua extraordinária produtividade na grande interpretação que Sartre, sob o título "método regressivo-progressivo", faz de Flaubert. Dentre os princípios hermenêutico-existenciais, certamente nenhum está tão próximo do projeto de Schleiermacher quanto o sartreano.

Não se pretende ignorar que o interesse hermenêutico de Schleiermacher voltava-se, preferencialmente, para a Filologia do Novo Testamento. Como, porém, seus esforços de fundamentação teórica o levaram a introduzir Hermenêutica e Crítica como disciplinas simplesmente universais, sua metodologia excede de longe o campo daquilo que é de interesse no domínio especial da interpretação do Novo Testamento. Schleiermacher aponta sempre de novo para a desproporção entre a pretensão de universalidade de sua teoria e o sentido restrito e a peculiaridade de sua "aplicação... aos livros históricos do Novo Testamento" (HL 233). Eu acreditava, por isso, poder, eventualmente, pres-

[49] E. D. Hirsch (Jr.), *Prinzipien der Interpretation*, dt. von Adelaide Späth, München 1972, 253.

cindir dessas aplicações em que elas não estão entrelaçadas por discussões teóricas mais universais – como muitas vezes acontece – ou enriquecidas por motivos de concretização para a compreensão. Sobre os problemas crítico-filológicos, abordados nesses excursos, pronuncia-se Schleiermacher claramente em outros textos. Essas abreviações, entretanto, só fiz em textos re-elaborados. Os conceitos das aulas de Schleiermacher aparecem por toda parte em seu pleno sentido literal.

Além de sua característica de um manual para filólogos e teóricos das ciências da linguagem, parecia adequado juntar-lhe um anexo de textos lógico-poéticos, hermenêuticos e filosófico-lingüísticos de Schleiermacher, nos quais se pode obter a informação sobre argumentações, que, enquanto enunciados de apoio, são apenas citados na *Hermenêutica*, portanto pressupostos, e não novamente fundamentados. Pertencem a esses textos, antes de quaisquer outros, os parágrafos importantes da *Ética Filosófica* e da *Dialética* de 1822 sobre a relação entre identidade/universal e individualidade, bem como sobre esquema e conceito. As passagens desses textos são de difícil acesso, e sem incluí-las também em nossa consideração de fato não se pode exaurir a riqueza da hermenêutica schleiermacheriana. Em todos os textos – cuja ortografia, extremamente não-unitária e, em algumas passagens, anárquica, tem sido cuidadosamente modernizada – são também indicados, em colchetes, os números das páginas conforme sua versão original. Isso facilita o trato com a literatura secundária, que até agora, se é que ela existe, só podia referir-se às publicações originais.

A decisão pelo anexo incluía que a presente edição ficasse bastante abrangente (e, portanto, cara). Acredito, sinceramente, que se ilude aquele que julga o livro como exagerado em relação a sua aplicabilidade. Sem se dar conta, sustenta ele imaginações de que um manual, em verdade cômodo, mas deficiente, haverá de conduzir necessariamente os leitores a outras aquisições para compensar as lacunas do primeiro. No caso da hermenêutica de Schleiermacher ele mesmo não chegaria muito longe nesse sentido: as passagens sobre Filosofia da Linguagem estão espalhadas nas mais diversas obras, que hoje não podem mais ser compradas.

Com certeza há lacunas notáveis também ainda neste volume, mas, provavelmente em nenhum lugar são tais que não se pudesse prometer, àquele que se encontra preparado para o estudo e a leitura, uma compreensão perfeita dos contextos relevantes.

[3] Introdução geral*

1. Hermenêutica e Crítica, ambas disciplinas filológicas, ambas ciências da arte, pertencem uma a outra, pois o exercício de cada uma supõe a outra. Aquela é no geral a arte de compreender corretamente o discurso de alguém outro, predominantemente o escrito, e esta é a arte de avaliar corretamente e de constatar, à base de testemunhos e de dados suficientes, a autenticidade dos escritos e das passagens. Uma vez que a crítica somente pode conhecer a importância dos testemunhos em relação a obras ou passagens duvidosas após a devida e correta compreensão das últimas, o seu exercício supõe a hermenêutica. Por outro lado, uma vez que a interpretação na averiguação do sentido só pode se dar com segurança quando a autenticidade do escrito ou da passagem pode ser pressuposta, também o exercício da hermenêutica supõe a crítica.

A hermenêutica coloca-se simplesmente por primeiro porque ela também é necessária aí onde a crítica quase não ocorre, e, acima de tudo, porque a crítica deve cessar e a hermenêutica não.

[4] 2. Como hermenêutica e crítica pertencem uma a outra, da mesma forma as duas pertencem à gramática. Fr. A. Wolf e Ast já as reuniram enquanto disciplinas filológicas, o primeiro como ciências

---

* Breve resumo a partir das notas de margem do caderno de Schleiermacher do ano de 1828 e das cópias de várias aulas de anos diversos.

filológico-propedêuticas, e este enquanto adendo à Filologia. Ambos, porém, as tomam num sentido muito específico, apenas em relação às duas línguas clássicas da Antiguidade. A relação entre essas três disciplinas é, no entanto, algo que vale sempre: elas estão numa situação de reciprocidade condicionante, também aí onde a língua ainda não se extinguiu e ainda carece da história literária. Por causa de sua correlação recíproca, o início isolado de cada uma delas é certamente difícil, considerando como também as crianças aprendem as três disciplinas conjuntamente, na comunicação viva da linguagem. Hermenêutica e crítica são executáveis apenas com a ajuda da gramática e nela se baseiam. A gramática, porém, só pode ser estabelecida mediante aquelas duas se não pretender confundir o pior emprego lingüístico com o clássico e regras universais de linguagem com peculiaridades lingüísticas singulares. A solução completa dessa tríplice tarefa só é aproximativamente possível, na interconexão, numa época filológica, por filólogos perfeitos.

[7] Introdução

1. A hermenêutica enquanto arte de compreensão *ainda não existe* universalmente, *mas somente várias* hermenêuticas especiais.

1. Somente arte da *compreensão*, não também da *apresentação* da compreensão.[1] Esta apenas seria uma parte especial da arte de falar e de escrever, que somente poderia depender dos princípios universais.

Hermenêutica,[2] segundo a etimologia conhecida, ainda não pode ser um nome precisamente fixado, como científica: a) a arte de expor corretamente suas idéias, b) a arte de comunicar corretamente o discurso de um outro a terceiros, c) a arte de compreender corretamente o discurso de um [8]outro. O conceito científico refere-se ao terceiro, como sendo o que fica no meio, entre o primeiro e o segundo.

---

[1] *Nota do editor* (*Lücke*). Contra a definição reinante desde a *Inst. interpret. N. T.* de Ernesti, ed. Ammon, p. 7 e 8: Est autem interpretatio facultas *docendi*, quae cujusque orationi sententia subjecta sit, seu, efficiendi, ut alter cogitet eadem cum scriptore quoque. – Interpretatio igitur omnis duabus rebus continetur, sententiarum (idearum) verbis subjectarum intellectu, earumque idonea *explicatione*. Unde in bono interprete esse debet, subtilitas intelligendi et subtilitas explicandi. Antes J. Jac. Rambach acrescentava a *institutiones hermen. sacrae*, p. 2, mais uma terceira, o sapienter applicare, o que os modernos, infelizmente, de novo colocam em destaque.

[2] *Da Preleção de 1826.* Diferente dos manuscritos póstumos de Schleiermacher, na presente edição são colocados (em corpo de texto menor) complementos e esclarecimentos tomados dos cadernos escolares (M. F.).

2. Mas também não apenas passagens mais difíceis em língua estranha. Supõe-se, ao contrário, familiaridade com o assunto e com a língua. Havendo as duas, então as passagens só se tornam difíceis por não ter havido entendimento sobre as mais fáceis. Apenas uma compreensão com arte acompanha sempre a fala e a escrita.

3. Tem-se acreditado costumeiramente ser possível confiar no sadio entendimento humano, em virtude dos princípios universais. Mas então, em virtude do caráter particular, pode-se também confiar no sadio sentimento.[3]

2. É difícil mostrar o seu lugar à hermenêutica universal.

1. Durante algum tempo ela efetivamente tem sido tratada como um apêndice da lógica, mas, quando na lógica se desistiu de toda aplicação, isso também teve que cessar. O filósofo em si não tende a estabelecer essa teoria, porque raramente ele [9] quer compreender, mas pessoalmente acredita ser necessariamente compreendido.

2. Por meio da História a Filologia também tem se tornado algo positivo. Por esse motivo, sua maneira de tratar a hermenêutica também é apenas um agregado de observações.

[3] *Nota do editor* (*Lücke*). Nas últimas preleções sobre a hermenêutica, proferidas no inverno de 1832 para 1833, Schleiermacher procurava obter de maneira dialética o conceito e a necessidade da *hermenêutica geral* mediante crítica das visões de F. A. Wolf, na apresentação da Ciência da Antigüidade no Museu da Ciência da Antigüidade, vol. I, p. 1 – 145, e de Fr. Ast, no esboço da Filologia, Landshut 1808.8, que se restringiam ao âmbito clássico e que, em parte, se opunham entre si. Mas, uma vez que tudo o que ele aí diz a esse respeito pode ser lido muito mais elaborado nos dois trabalhos acadêmicos *sobre o conceito da hermenêutica com relação às indicações de F. A. Wolf e o livro-texto de Ast* (nos discursos e nos trabalhos da Academia Real das Ciências, Obras Completas, 3ª parte. Sobre filosofia. Terceiro vol., p. 344-380), atemo-nos simplesmente, com raras exceções, a assumir aqui, a partir dos cadernos escritos, a conferência oral incompleta.

Nota complementar[4]. Hermenêutica especial, tanto segundo o gênero quanto segundo a língua, é sempre apenas um agregado de observações e não satisfaz a nenhuma exigência científica. Realizar a compreensão primeiramente sem consciência (das regras) e recorrer a regras apenas em casos isolados também é um procedimento irregular. Caso não se possa renunciar a nenhum, precisa-se estabelecer uma relação entre os dois pontos de vista. Isso ocorre mediante uma dupla experiência. 1)Também aí, onde acreditamos poder proceder da maneira menos artística possível, surgem muitas vezes dificuldades inesperadas, para as quais a base da solução deve estar naquilo que as precedeu. Somos, portanto, desafiados a prestar atenção àquilo que pode se tornar fundamento de solução. 2) Se sempre procedermos com arte, chegaremos, ao final, a uma aplicação não consciente das regras, sem que tenhamos abandonado o caráter artístico.

3. Uma vez que a arte de falar e a de compreender (correspondendo-se) existem uma em função da outra, e porque o falar é, contudo, apenas o aspecto exterior do pensar, a hermenêutica existe em conexão com a arte de pensar e, portanto, filosoficamente.

Isso, contudo, de tal maneira que a arte da interpretação depende da composição, e a supõe. O paralelismo, porém, consiste nisto: onde o falar é sem arte também não se necessita de arte para a sua compreensão.

4. O falar é a mediação do caráter comunitário do pensar, donde se explicam o vínculo[10] entre retórica e hermenêutica e a sua relação comum com a dialética.

1. Falar é, em verdade, também uma mediação do pensar para o indivíduo. O pensar constitui-se por uma fala interior, e, nesse sentido, a fala é apenas o próprio pensamento constituído. Onde aquele

[4] Nota de margem do ano 1828.

que pensa julgar necessário fixar o pensamento para si mesmo *aí também* surgirá uma arte do discurso, transformação do original, e, conseqüentemente, será também necessária uma interpretação.

2. O vínculo entre a hermenêutica e a retórica consiste no fato de que todo ato de compreender é a inversão do ato de falar, pelo que deve chegar à consciência qual o pensamento que está na base do discurso.

3. A dependência de ambas da dialética consiste no fato de todo o constituir-se do saber depender das duas (do falar e do compreender).

Nota complementar:[5] Hermenêutica universal, portanto, está tanto relacionada com a crítica quanto com a gramática.[6] Como, porém, não há comunicação nem manutenção do saber sem as três, e como, ao mesmo tempo, todo pensar correto desemboca num correto falar, assim todas as três também devem ser vinculadas à dialética.

O[7] vínculo entre hermenêutica e gramática consiste [11] no fato de todo discurso somente ser concebido sob a condição do entendimento da linguagem. As duas têm a ver com a linguagem. Isso conduz à unidade de falar e de pensar: a linguagem é a maneira de o pensamento tornar-se efetivo, pois não há pensamento sem fala. O pronunciar de termos refere-se apenas à presença de um outro, e é, nesse sentido, ocasional. Ninguém, contudo, é

[5] Nota de margem do ano 1828.

[6] *Nota do editor (Lücke)*: Desde que Schleiermacher discutiu esse assunto com referência especial ao trabalho de Wolf, ele passou a usar, em vez da retórica, a gramática. Isso se explica pelo fato de ele tomar a gramática num sentido mais elevado do que o tratamento científico da língua em geral, incluindo também em seu conceito a composição retórica. Vide tratado sobre o conceito de hermenêutica, p. 357 ss. [Existe aqui um equívoco de Lücke: Schleiermacher distingue, no sentido rigorosamente funcional, entre retórica e gramática, enquanto disciplinas da palavra falada e da língua enquanto sistema (M.F.)].

[7] *Nota do editor (Lücke)*: Da preleção de 1832. A partir de agora a data da preleção somente será indicada se não for esta última.

capaz de pensar sem palavras. Sem palavras o pensamento ainda não está pronto e claro. Uma vez que a hermenêutica deve conduzir à compreensão do conteúdo do pensamento e uma vez que este somente é efetivo por meio da linguagem, a hermenêutica baseia-se na gramática enquanto conhecimento da língua. Se consideramos o pensar no ato da comunicação mediante a linguagem, que é justamente a mediação para o caráter comunitário do pensar, isso não tem outra tendência do que trazer à tona o saber enquanto comum a todos. É assim que se dá a relação comum da gramática e da hermenêutica com a dialética como a relação da ciência da unidade do saber. Todo discurso pode, no mais, somente ser compreendido pelo conhecimento da totalidade da vida histórica a que pertence, ou mediante o conhecimento da história que lhe diz respeito. A ciência da história, porém, é a ética. A linguagem tem, entretanto, também o seu lado natural; as diferenças do espírito humano também são condicionadas pela parte física do homem e do corpo do mundo. Dessa maneira, a hermenêutica está radicada, não só na ética, mas também na física. Ética e física remetem, contudo, novamente à dialética como à ciência da unidade do saber.

5. Como todo discurso tem uma dupla relação, com a totalidade da linguagem e com o pensar geral de seu autor: assim também toda compreensão consiste em dois momentos; compreender o discurso enquanto extraído da linguagem e compreendê-lo enquanto fato naquele que pensa.

[12] 1. Todo discurso supõe determinada linguagem. Pode-se, em verdade, também inverter isso, e não só para o discurso absolutamente primeiro, mas também para todo o transcorrer, porque a linguagem se constitui pelo falar. A comunicação supõe, em todo caso, o caráter comunitário da linguagem, portanto um certo conhecimento dela. Se algo se interpõe entre o discurso imediato e a comunicação, se, portanto, aí se inicia a arte do discurso, isso se deve em parte à preocupação de que algo em nosso emprego de linguagem poderia ser estranho ao ouvinte.

2. Todo discurso baseia-se num pensar anterior. Pode-se também invertê-lo, mas, em relação à comunicação, isso permanece verdade, pois a arte de compreender só principia num pensar já avançado.

3. Nesse sentido, todo ser humano é, de um lado, um local em que uma determinada linguagem se forma de uma maneira peculiar, e seu discurso somente é compreensível a partir da totalidade da linguagem. Mas então ele também é um espírito a se desenvolver constantemente, e seu discurso somente existe enquanto fato[8] deste na relação com os demais.

O indivíduo é condicionado em seu pensar pela linguagem (comum) e somente pode pensar as idéias que já têm uma designação em sua língua. Um outro e novo pensamento não poderia ser comunicado se não fosse referido a designações já existentes na linguagem. Isso se baseia no fato de o pensar ser um falar interior. Daí esclarece-se também positivamente que a linguagem condiciona a progressão do indivíduo em seu pensar, pois a linguagem não é apenas um complexo de representações individuais, mas também um sistema do parentesco das representações. É, pois, pela forma das palavras que se estabelece a relação entre elas. Toda palavra composta é um parentesco, pelo que cada prefixo e sufixo tem uma significação (modificação) peculiar. [13] O sistema das modificações, contudo, é diferente em cada língua. Objetivando para nós a linguagem, descobrimos que todos os atos de fala são apenas uma maneira como a linguagem vem à tona em sua natureza peculiar e que cada indivíduo é apenas um lugar onde se dá a linguagem, como em escritores importantes voltamos nossa atenção para sua linguagem e vemos neles uma diversidade de estilo. Da mesma forma, todo discurso somente pode ser compreendido a partir da vida total à qual está ligado. Isso quer dizer que somente é reconhecível enquanto um momento de vida do falante, condicionado por todos os seus momentos de vida, e isso somente a partir da totalidade de suas circunstâncias, pelo que são determinados seu desenvolvimento e sua manutenção, de modo que cada falante somente possa ser compreendido mediante sua nacionalidade e sua época.

6. O compreender é apenas um[9] ser-um-no-outro desses dois momentos (do gramatical e do psicológico).

---

[8] Isso quer dizer, como objeto da ação. "Fato" ("*Tatsache*") conserva, eventualmente, no texto de Schleiermacher, esse sentido ativo.

[9] Kimmerle decifra "im" (HK 81) [M. F.].

1. O discurso também não será compreendido enquanto fato do espírito se não for entendido como designação da língua, porque a vinculação natural com a linguagem modifica o espírito.

2. Ele também não será compreendido enquanto modificação da linguagem se não for entendido enquanto fato do espírito, porque neste está o motivo de toda influência do indivíduo sobre a linguagem, a qual apenas se constitui por meio do discurso.

7. Os dois momentos equiparam-se perfeitamente, e seria ilegítimo dizer que a interpretação gramatical é a inferior e a psicológica a superior.

1. A interpretação psicológica seria a superior se se considerasse a linguagem apenas como o meio pelo qual o ser humano individual comunica suas idéias. Neste caso, a interpretação gramatical seria apenas uma superação de dificuldades provisórias.

2. A interpretação gramatical seria a superior se se considerasse a linguagem enquanto ela condiciona o pensar de todos os indivíduos [14] e se visse o ser humano individual apenas como o lugar para a linguagem, e o seu discurso como aquilo no qual ela se manifesta. Então a interpretação psicológica tornar-se-ia bem subordinada, da mesma forma como a existência do próprio ser humano individual.

3. Dessa duplicidade segue por si uma total igualdade.

Em relação à crítica, encontramos o uso de linguagem da crítica superior e da inferior. Encontra-se essa distinção também no âmbito da hermenêutica? Qual dos dois aspectos, porém, seria subordinado? A tarefa de compreender o discurso em relação à linguagem pode, de certa forma, ser mecanizado e, por conseguinte, reduzido a um cálculo, pois havendo dificuldades estas podem ser tidas como grandezas desconhecidas. A questão torna-se matemática e é, portanto, mecanizada, porque a transformei num cálculo. Seria esta, enquanto arte mecânica, a interpretação inferior e o outro aspecto, a partir da perspectiva dos seres viventes, a superior, pelo fato de as indivi-

dualidades não poderem ser reduzidas a um número superior? Como, porém, do ponto de vista gramatical, o indivíduo se revela como o lugar no qual a linguagem adquire vitalidade, este aspecto mostra-se subordinado à psicologia; seu pensar é condicionado pela linguagem e ele por seu pensar. A tarefa de compreender seu discurso inclui, portanto, em si, as duas coisas, mas a compreensão da linguagem mostra-se como superior. Se, porém, considerarmos a linguagem como provinda dos respectivos atos de fala, então também ela, porque remetida ao singular, não poderá ser subordinada ao cálculo; ela mesma será um indivíduo face a outros, e a compreensão da linguagem, sob o espírito peculiar do falante, uma arte como o outro aspecto, portanto não mecânica. Os dois aspectos são perfeitamente iguais entre si, só que essa igualdade é novamente limitada nas tarefas particulares. Os dois aspectos não são iguais em cada tarefa particular, nem em relação ao que se faz em cada uma, nem em relação ao que se exige. Há escritos nos quais um aspecto, um interesse, se sobrepõe, e [15] outros em que se dá o contrário. Num escrito pode realizar-se bastante bem um aspecto da tarefa, e o outro não. Encontra-se, por exemplo, um fragmento de um autor desconhecido. Então, pode-se conhecer a época e a origem do texto a partir da linguagem. A outra tarefa, a psicológica, contudo, apenas pode iniciar quando, pela linguagem, se tiver uma certeza a respeito do autor.

8. A solução absoluta da tarefa é aquela em que cada aspecto é tratado por si de tal maneira que a consideração do outro não traz alteração no resultado, ou, quando cada aspecto, considerado por si, substitui perfeitamente o outro, que, porém, da mesma forma, também precisa ser considerado em si mesmo.

1. Essa duplicidade, devido ao § 6, é necessária, mesmo quando cada aspecto substitui o outro.

2. A realização de um aspecto, porém, apenas é completa quando este torna o outro dispensável e contribui para construí-lo, porque a linguagem somente pode ser compreendida pelo fato de discursos serem compreendidos, e a estrutura interna do ser humano, juntamente com a maneira como o estimula o exterior, somente pode ser compreendido mediante seu discurso.

9. Interpretar é arte

1. Cada aspecto por si. Por tudo, a construção de um determinado finito existe a partir de um indeterminado infinito. A linguagem é um infinito, porque cada elemento pode ser determinado de uma maneira particular pelos demais. Da mesma forma, porém, também o aspecto psicológico, pois cada intuição de alguém particular é infinita. E a influência de fora sobre o ser humano, em relação ao infinitamente distante, é também algo que diminui gradativamente. Uma tal construção não pode ser dada por regras que tragam em si a certeza de sua aplicação.

2. Se apenas fosse realizado o aspecto gramatical, então precisaria haver um conhecimento perfeito da linguagem [16]; em outro caso, um verdadeiro conhecimento do ser humano. Uma vez que as duas coisas não se podem dar ao mesmo tempo, é preciso passar de uma a outra. Como isso deve acontecer, não é possível estabelecer regras a esse respeito.

A verdadeira tarefa da hermenêutica deve ser entendida como obra de arte, mas não como se a execução terminasse numa obra de arte, e sim no sentido de que a atividade apenas traz em si o caráter da arte, porque com as regras não está dada também a aplicação, isto é, não pode ser mecanizada.

10. O feliz desempenho da arte reside no talento lingüístico e no talento do conhecimento particular do ser humano.

1. Pelo primeiro não entendemos, por exemplo, a facilidade de aprender línguas estrangeiras; a diferença entre língua materna e outras por enquanto não entra em questão, mas o recordar-se da língua, o sentido da analogia e da diferença, etc. Poder-se-ia pensar que dessa manei-

ra retórica (gramática)[10] e hermenêutica sempre teriam que estar *juntas*. Como, porém, a hermenêutica ainda exige um outro talento, assim também, por sua vez, a retórica (gramática),[10] e não ambas o mesmo talento. O talento lingüístico é, entretanto, comum, só que a perspectiva hermenêutica o forma diferentemente do que a retórica (gramatical)[10].

2. O conhecimento do ser humano é aqui, antes de mais nada, o conhecimento dos elementos subjetivos na combinação das idéias. Por isso hermenêutica e apresentação artística do ser humano raramente estão juntas, entretanto um grande número de erros hermenêuticos provém da deficiência desse talento (da apresentação artística do ser humano) ou de sua aplicação.

3. Pelo fato de esses talentos serem (até certo ponto) dados naturais universais, também a hermenêutica é uma tarefa universal. Quando alguém tem deficiência em relação a um aspecto [17], então ele também é manco, e o outro só lhe pode servir para escolher corretamente aquilo que outros nele lhe comunicam.

Nota complementar[11]. O talento *predominante* não é apenas exigido para os casos difíceis, mas também para nunca permanecer no objetivo imediato (do talento particular), sempre buscar a meta das duas perspectivas principais, cf. § 8 e 9.

O talento necessário para a arte hermenêutica é duplo, e até o momento ainda não podemos enquadrar essa duplicidade num conceito. Se pudéssemos reconstruir plenamente toda linguagem a partir de sua singularidade peculiar e compreender o indivíduo singular a partir da linguagem, como a linguagem a partir do indivíduo, então o talento poderia ser reduzido a um. Uma vez, porém, que a investigação da linguagem e a concepção do

[10] Os acréscimos "gramática" e "gramatical" são de Lücke, que aqui assume uma hipótese assentada sobre um equívoco. Cf. HK 82 (M. F.).

[11] Nota de margem de 1828.

singular ainda não o permitem, ainda precisamos admitir dois talentos como distintos. O talento da linguagem é novamente duplo. A relação entre os seres humanos parte da língua materna, mas pode também estender-se a outras. Nisso reside a duplicidade do talento lingüístico. O conceber comparativo das línguas em suas diferenças, o talento lingüístico extensivo, é distinto da penetração para o interior da linguagem em relação ao pensar, o talento lingüístico intensivo. Este é o talento do verdadeiro investigador da linguagem. Os dois são necessários, mas quase nunca aparecem juntos num mesmo sujeito; precisam, portanto, ser complementados por oposição em diversos sujeitos. O talento do conhecimento do ser humano desdobra-se também novamente em dois. Muitos podem, com facilidade, compreender comparativamente em suas distinções a singularidade dos outros. Esse talento (extensivo) pode facilmente *re*-construir e *ante*cipar o modo de proceder dos outros. Um outro talento é o da compreensão da significação peculiar de um ser humano e de suas peculiaridades em relação ao conceito de homem. [18] Isso (o talento intensivo)[12] vai ao fundo. Os dois são necessários, mas raramente interligados. Precisam, portanto, complementar-se mutuamente.

11. Nem todo falar é objeto da arte de interpretação. Certos discursos têm para esta um valor zero, e outros um valor absoluto. A maioria fica entre essas duas pontas.

1. Valor zero tem aquilo que não possui interesse enquanto ação e nem significação para a linguagem. Fala-se porque a linguagem somente se obtém (ou mantém) na continuidade da retomada, mas, aquilo que apenas retoma o que já estava disponível é, em si, nada. É falar do tempo. Apenas essa nulidade não é o nada absoluto, mas um *minimum*. Desenvolve, pois, neste, o significante.

O *minimum* é o discurso das ocupações e da fala costumeira na vida comum.

2. Em cada aspecto há um *maximum*: no gramatical, o que é mais produtivo e que menos pode ser retomado, o *clássico*. No aspecto psicológico, aquilo que é o mais peculiar e o menos comum, o *original*. Absoluto, porém, é apenas a identidade dos dois, o *genial* ou a idéia originária para a linguagem na produção do pensamento.

[12] Um acréscimo de Lücke (M. F.).

3. O clássico não precisa ser algo que já passou, mas que determina as produções subseqüentes. Da mesma forma o original. Também o absoluto (*maximum*) não pode estar livre de ter sido determinado por algo anterior e mais universal.

Nota complementar[13]. Aquilo que está entre o *minimum* e o *maximum* aproxima-se de um dos dois. a) Aproximam-se do comum (do público) a futilidade relativa de conteúdo e a apresentação simpática; b) do genial, o caráter clássico na língua, [19] que, porém, não precisa ser original, e a originalidade na articulação (das idéias),[14] que, porém, não precisa ser clássica.

Cícero é clássico, mas não original; o alemão Hamann é original, mas não clássico. Podem os dois aspectos do procedimento hermenêutico ser igualmente aplicados em todos os lugares? Se temos um escritor clássico sem originalidade, o procedimento psicológico pode ficar sem graça e nem pode ser exigido, e precisa-se observar exclusivamente sua peculiaridade lingüística. Um escritor não clássico utiliza mais e menos combinações ousadas, e aí precisa-se tratar do aspecto psicológico sobre a compreensão das expressões, não, porém, do ponto de vista da fala.

12. Se os dois aspectos da interpretação. (o gramatical e o psicológico) sempre podem ser aplicados, podem-no, contudo, sempre numa relação distinta.

1. Isso deriva do fato de que aquilo que é gramaticalmente sem importância não precisar também ser psicologicamente sem importância, e vice-versa. Conseqüentemente, também não se desenvolver igualmente segundo os dois aspectos aquilo que é importante a partir de cada elemento sem importância.

[13] Nota de margem de 1828.

[14] Os acréscimos que estão entre parênteses procedem, sem exceção, de Lücke. No que segue, eles não serão mais referidos enquanto tais (M. F.).

2. O *minimum* da interpretação psicológica é aplicado na objetividade predominante do objeto. (Faz parte disso) a própria História, preferencialmente em suas particularidades, pois toda visão é sempre marcada subjetivamente. Epopéias, negociações comerciais, que querem se tornar História. O didático de forma rigorosa em todo âmbito. Em todos esses casos o subjetivo não pode ser aplicado como um momento de interpretação, mas vem a ser resultado da interpretação. O *minimum* da interpretação gramatical no *maximum* da psicológica em cartas, uma verdadeira passagem do didático e do histórico para este. A lírica. A polêmica.

Nota complementar[15]. As regras hermenêuticas precisam ser mais um método [20] para driblar as dificuldade do que indicações para solucioná-las.

Produções hermenêuticas de trabalhadores bem-sucedidos precisam ser consideradas (em suas particularidades). O procedimento teórico, contudo, não trata das particularidades, e sim da descoberta da identidade entre linguagem e pensamento. A tarefa da hermenêutica é *prevenir-se* em relação às dificuldades no reconstruir do discurso e da dinâmica do pensamento, mas ela não pode ser cumprida nessa universalidade, pois as produções de uma língua estranha são sempre fragmentárias para nós. É, em verdade, diverso, nas diversas línguas, o contexto do que está diante de nós. A produção total da língua, nesse sentido, falta-nos mais ou menos, por exemplo, no grego e no hebraico. Nenhuma língua nos está totalmente disponível, nem mesmo a própria língua materna. Por isso precisamos construir os enunciados da teoria hermenêutica de tal maneira que não resolvam dificuldades particulares, mas que sejam indicações progressivas para o procedimento, e que sempre têm a ver com a tarefa apenas em sentido universal. As dificuldades são então vistas como exceções e necessitam de um outro tratamento. Nisso perguntamos apenas pelos complementos da lacuna, da qual surgem as dificuldades, e não pelo tipo (universal). Isso será igual nas duas perspectivas (na gramatical e na psicológica).

[15] Nota de margem de 1832.

13. Não há outra possibilidade no método da interpretação, a não ser essa acima indicada (12).

1. A título de exemplo, a idéia maravilhosa, provinda da discussão sobre a interpretação histórica do Novo Testamento, como se existissem mais tipos de interpretação. A afirmação da interpretação histórica só é afirmação correta da relação do escritor neotestamentário com sua época (Uma expressão capciosa *Zeitbegriffe* = concepções de uma época). Tornar-se-á, contudo, falsa ao pretender negar a nova capacidade de formar conceitos do cristianismo [21] e explicar tudo a partir do que já está disponível. A negação da interpretação histórica está correta quando ela apenas se contrapõe a essa unilateralidade, e falsa quando pretende ser universal. Toda a questão estende-se então à relação entre interpretação gramatical e psicológica, pois os novos conceitos originam-se de uma comoção peculiar de ânimo.

2. Tampouco (se dão outras possibilidades de interpretação) quando se compreende a interpretação histórica da observação dos fatos. Isso inclusive é algo que precede à interpretação, porque somente dessas forma é reproduzida a relação entre o falante e os ouvintes originários, o que, de antemão, sempre deverá estar correto.

3. *A interpretação alegórica.* Não interpretação da alegoria, em que o sentido não próprio é o único, sem distinguir se há algo de verdade em sua base, como na parábola do semeador, ou de ficção, como na do homem rico. Uma interpretação, porém, no qual o sentido próprio ocorre no contexto imediato, contudo admite a par do mesmo, um impróprio. Não se pode dispensá-la com o princípio universal de que todo o discurso só pode ter um sentido, como comumente é considerado gramaticalmente, pois toda referência indireta é um segundo sentido; quem não a inclui na compreensão, mesmo que persiga todo o

contexto, falta-lhe, contudo, um sentido colocado no discurso. Quem, entretanto, encontra uma referência que não estava presente no discurso, nunca o interpretou corretamente. A alusão é que, quando, na seqüência principal das idéias, uma das representações, da qual se acredita que da mesma forma poderia ser facilmente motivada em outro, é com ela entrelaçada. As representações acompanhantes, contudo, não são apenas pensadas como particulares e pequenas; como todo o mundo é idealmente estabelecido no ser humano, assim elas efetivamente são sempre pensadas, ainda que como uma silhueta escura. Há, pois, no geral, um paralelismo entre as diversas [22] seqüências, de modo que em cada uma pode ocorrer algo de outra: um paralelismo entre o físico e o ético, o musical e o pitoresco, etc. A atenção, contudo, só se pode voltar a isso caso expressões impróprias darem indicações nesse sentido. Que isso se deu sem essas indicações, sobretudo em Homero e na Bíblia, assenta-se sobre um motivo especial. Esse motivo especial, a partir do qual tudo deve ser considerado, é a singularidade em Homero, como livro de formação geral e, no Antigo Testamento, antes de tudo, como literatura. Acrescente-se ainda nos dois o conteúdo mítico, que, de um lado, dá em Filosofia gnômica e, de outro, em História. Para o mito, porém, não existe interpretação técnica, porque ele não pode provir do particular, e o oscilar do entendimento comum entre o sentido próprio e o não-próprio evidencia aqui ao máximo a duplicidade. Com o Novo Testamento há, em verdade, um outro sentido, e o procedimento explica-se a partir de duas razões. Primeiro, a partir de sua relação com o Antigo, donde proveio esse modo de explicação e, por conseguinte, tem sido transmitida a principiante interpretação erudita. Depois, a partir da representação – aqui ainda mais desenvolvida do que no A. T. – de considerar o Espírito Santo como autor. O Espírito

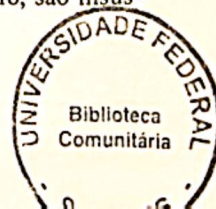
Santo não pode ser pensado como uma consciência particular, que muda conforme a época. Daí também a tendência de querer encontrar tudo em qualquer um. Verdades universais ou determinadas prescrições singulares satisfazem essa tendência, mas provoca-a por si, aquilo que é o mais singularizado e, em si, o mais insignificante.

4. Aqui impõe-se-nos ainda, na mesma direção, a pegunta: os livros sagrados do Espírito Santo precisam ser considerados por algum outro motivo? Não podemos esperar uma decisão dogmática sobre a inspiração, porque esta precisa assentar-se na interpretação. *Em primeiro lugar*, não precisamos estabelecer uma diferença entre o falar e o escrever dos Apóstolos, [23] pois a Igreja futura teve que ser construída sobre a primeira. Exatamente por isso também não precisamos, *em segundo lugar*, acreditar que todo o cristianismo tenha se tornado objeto imediato nos escritos. Todos eles, pois, são dirigidos a determinados seres humanos, e também no futuro não poderiam ser compreendidos corretamente se não tivessem sido compreendidos corretamente por aqueles (determinados seres humanos). Estes, porém, só podiam querer procurar aí não outra coisa do que um determinado singular, porque para eles a totalidade teve de se constituir a partir do conjunto das peculiaridades. Precisamos, portanto, interpretar e, por isso, também assumir esses escritos de tal maneira que, mesmo que os autores tivessem sido instrumentos mortos, o Espírito Santo só poderia ter falado através deles assim como eles mesmos teriam falado.

5. O pior desvio, nessa perspectiva, é a interpretação cabalística, que, com a vontade de encontrar tudo em cada elemento, volta-se para os elementos singulares e seus signos. Percebe-se o que, segundo sua tendência, com justiça ainda pode ser denominado interpretação: não há, nisso, outra diversidade possível do que aquela dos dois aspectos por nós estabelecidos a partir das diversas relações.

Nota complementar[16]. A interpretação dogmática e a alegórica têm, enquanto perseguição de algo significativo e rico de conteúdo, o motivo comum de que a extração deve ser a mais rica possível para o ensinamento cristão e de que nos livros sagrados nada pode ser transitório e insignificante.

A partir desse ponto chega-se à inspiração. Com a grande diversidade de modos de representação sobre isso, o melhor é experimentar primeiramente a que conclusões conduz a representação mais rigorosa, a ação do Espírito Santo desde o surgimento das idéias até o ato de escrever. Essa não nos ajuda mais por causa das variantes. Estas, porém, com certeza já estavam disponíveis antes da composição da [24] Escritura. Aqui, portanto, já se exige a crítica. Nesse sentido também os primeiros leitores das cartas apostólicas deveriam ter abstraído do pensamento dos autores e da aplicação de seus conhecimentos e, em conseqüência, teriam se precipitado na maior confusão. Se ainda se pergunta porque a Escritura não surgiu de maneira totalmente milagrosa, sem empregar para isso seres humanos, então precisa-se dizer que o Espírito divino só pode ter escolhido este método (= por meio de seres humanos) se ele quis que tudo fosse referido aos respectivos autores. Eis a razão porque somente essa pode ser a interpretação correta. O mesmo vale a partir do aspecto gramatical. Então, porém, todo elemento singular precisa ser tratado de maneira meramente humana e a ação do Espírito Santo apenas permanece como impulso interno. Outras representações, que atribuem ao Espírito algumas coisas singulares e outras não, para preservar o Espírito Santo do erro, são insus-

[16] Nota de margem de 1828.

tentáveis. Aí, porém, o processo teria de ser pensado como travado, mas o correto, tomando o lugar, como aquilo que novamente é atribuído ao autor. Deveria, por causa da inspiração, referir-se tudo a toda a Igreja? Não. Os receptores imediatos então sempre teriam precisado interpretar incorretamente, e o Espírito Santo teria procedido bem melhor se as Escrituras Sagradas não tivessem sido escritos ocasionais. Portanto, gramatical e psicologicamente, tudo permanece nas regras gerais. Até que ponto, porém, verifica-se, além disso, uma hermenêutica especial da Sagrada Escritura, isso somente poderá ser examinado mais tarde.

[Na preleção de 1832 esse ponto é logo discutido com especial aplicação ao N. T., e os limites entre hermenêutica geral e especial são melhor definidos.[17] Schleiermacher diz:] Se nos referimos à tarefa hermenêutica em seu caráter originário, qual seja, o discurso como ato do pensamento em determinada linguagem, chegamos então ao seguinte [25] enunciado: na medida em que o pensar constitui uma unidade, também existe uma identidade das linguagens. E esse domínio precisa conter as regras universais da linguagem. Tão logo, porém, exista alguma particularidade do pensar por meio da linguagem, surge um campo hermenêutico especial. Com a determinação mais precisa dos limites entre o universal e o especial, surge primeiro a pergunta pelo aspecto gramatical: até aonde é possível, a partir da linguagem, investigar o discurso enquanto um (enquanto unidade)? O discurso precisa ser um enunciado. Dessa forma, algo apenas se constitui em unidade no âmbito da linguagem. O enunciado, porém, é o referir-se-um-ao-outro entre substantivo e verbo, ὄνομα e ῥῆμα. *Tanto quanto a compreensão do discurso se dá a partir da natureza do enunciado em geral, até aí, com certeza, vai a hermenêutica geral.* Somente assim, embora a *natureza* do enunciado, enquanto ato do pensamento, seja a mesma em todas as línguas, o *tratamento* do enunciado é distinto entre as diversas línguas. Quanto maior for, nas línguas, a diferença no tratamento do enunciado, tanto mais se limitará o âmbito da hermenêutica geral, tanto mais diferenças entrarão nesse âmbito.

[17] Comunicado num resumo.

Da mesma forma no aspecto psicológico. Na medida em que a vida humana é uma e a mesma, todo discurso, enquanto ato de vida do indivíduo, está sob as regras hermenêuticas universais. Na medida, porém, em que a vida humana se individualiza, todo ato de vida, e com isso também todo ato de fala[18], no qual aquele se apresenta, é diversamente constituído nos outros e está diferentemente vinculado com os demais momentos da vida. Aqui entra o âmbito do especial. Se, pois, pressupomos que todas as diferenças da natureza humana em suas funções de vida também se mostram na linguagem, então também acontece que a constituição do enunciado está vinculada à constituição do ato de vida. Isso vale tanto para o universal quanto para o particular. A relação entre o universal e o especial é, porém, algo de diversas maneiras escalonado, pois [26] a não-identidade e a diversidade no tratamento do enunciado podem novamente ser idênticas em diversas famílias lingüísticas, de modo que se constituam agrupamentos. Assim, pode novamente existir uma hermenêutica comum para cada família lingüística. Conhecemos, no mais, diferentes modos de tratar a linguagem, para diversos atos de pensar. Assim podem constituir-se diferenças lingüísticas na mesma língua, por exemplo, na prosa e na poesia. Essas diferenças podem, entretanto, ser novamente as mesmas em línguas diferentes. Na prosa tenho em vista a determinação rigorosa do pensamento pelo ser, mas a poesia é o pensamento em seu jogo livre. Do lado da poesia tenho de longe muito mais o psicológico, enquanto que na prosa o sujeito fica mais recuado. Desenvolvem-se aqui dois setores diferentes do especial, um que se refere à diversidade na construção da linguagem, outro à diversidade no ato de pensar. No que diz respeito ao último, o universal e o particular, na interpretação de um autor singular, mantêm-se conforme segue. Na medida em que os atos do pensamento do indivíduo em tudo expressarem da mesma maneira todo o caráter de determinação ou função da vida do indivíduo, as regras da interpretação psicológica também serão as mesmas. O âmbito especial, porém, iniciará tão logo eu me imaginar uma não-identidade e não encontrar a chave no próprio ato do pensamento, e com isso ainda precisar considerar outras questões. O âmbito do universal, em verdade, não é muito grande. Por isso a hermenêutica sempre começou no especial, e aí também permanecia. Se, pois, partimos da idéia de que o discurso é um momento da vida, então precisamos examinar todo o contexto e perguntar como o indivíduo é persuadido a estabelecer o discurso (motivação), e a que momento subseqüente ele tem sido dirigido (finalidade). Uma vez que o discurso é algo multiforme, ele pode, ainda que com a mesma motivação e finalidade, ser, contudo, diverso. Precisamos

[18] Quanto eu vejo, este termo procede de Schleiermacher (M. F.).

decompô-lo e dizer: o universal só vai até aí onde, no pensamento, as regras do prosseguir são as mesmas; onde [27] encontramos diferenças, aí se inicia o especial. Numa discussão didática, por exemplo, e numa poesia lírica – apesar de as duas serem justaposições de idéias – as regras do prosseguir são diversas. Da mesma forma são também, em relação a elas, diversas as regras hermenêuticas, e estamos então no âmbito da hermenêutica especial.

A pergunta se e até que ponto a hermenêutica neotestamentária é uma hermenêutica especial é respondida desta maneira. Do ponto de vista da linguagem ela não parece ser especial, porque esta (linguagem) deve primeiramente ser relacionada com a língua grega. Do ponto de vista psicológico, contudo, o Novo Testamento não se mostra como uma unidade, e deve-se distinguir entre escritos didáticos e históricos. Esses são diversas categorias, que certamente seguem regras hermenêuticas diversas. Daí, porém, ainda não surge uma hermenêutica especial. A hermenêutica neotestamentária é, contudo, especial, mas tão-somente em relação ao composto âmbito da linguagem ou ao caráter lingüístico hebraizante. Os autores do Novo Testamento não estavam acostumados a pensar na língua grega, ao menos não sobre assuntos religiosos. Essa restrição vale para Lucas, que pode ter sido um grego de nascença. Mesmo os gregos têm se tornado cristãos no contexto do hebraísmo. Existe, pois, em cada língua, um conjunto de particularidades: segundo o lugar, diversos dialetos no sentido mais amplo e, segundo o tempo, diversos períodos lingüísticos. Em cada uma das particularidades a língua é outra. Isso exige regras especiais, que dizem respeito à gramática especial de diversos espaços temporais e de lugares. Isso, porém, ainda pode ser aplicado de maneira mais geral. Se, pois, num povo ocorre um desenvolvimento espiritual, então também se dá um novo desenvolvimento da língua. Como cada novo princípio espiritual se estabelece formando a linguagem, assim também o espírito cristão. Daí, porém, não surge, mais além, uma hermenêutica especial. Quando um povo começa a filosofar, então ele mostra um grande desenvolvimento da linguagem, sem, contudo, precisar de uma hermenêutica especial. O novo espírito cristão surgiu no Novo Testamento, numa mistura de línguas, em que o hebraico é o tronco, no qual o novo [28] tem sido pensado pela primeira vez, e o grego, entretanto, tem sido enxertado. Por isso a hermenêutica do Novo Testamento deve ser considerada como uma hermenêutica especial. Uma vez que a mistura de línguas é uma exceção, uma situação não conforme as regras da natureza, também a hermenêutica neotestamentária, enquanto especial, não se deduz regularmente da hermenêutica geral. Nem a diversidade natural das línguas funda uma hermenêutica positiva especial, porque essa diversidade pertence à gramática, que é pressuposta e apenas aplicada pela hermenêutica, nem a diferença entre prosa e poesia, numa e mesma língua e em línguas diferentes, pois também o conhecimento dessa diversidade é pressuposto na teoria hermenêutica. Tampouco uma hermenêutica especial torna-se necessária, enquanto tal, pelas diversidades psicológicas, desde que se dêem de maneira idêntica, numa oposição relativa entre o geral e o especial.

14. A diferença entre a interpretação feita conforme a arte e a não conforme a arte não está na diferença entre o familiar e o estranho, nem na diferença entre a fala e a escrita, mas consiste sempre nisto, que a um se quer compreender corretamente, e a outro não.

1. Se somente textos antigos e de língua estrangeira tivessem necessidade da arte, então os leitores originários (primeiros) não a teriam necessitado, e arte, por conseguinte, estaria baseada na diferença entre eles e nós. Essa diferença, contudo, precisa primeiro ser superada pelo conhecimento da linguagem e da História. A interpretação apenas se inicia após uma bem-sucedida equiparação. A diferença entre um texto antigo e de língua estrangeira e um outro, de língua pátria, da mesma época consiste apenas nisto: que aquela operação de equiparação não se pode dar totalmente de antemão, mas ela apenas é realizada com e durante o interpretar, e isso sempre precisa ser considerado na interpretação.

[29] 2. Também não é apenas a escrita. Caso contrário, a arte apenas teria de ser necessária pela diferença entre fala e escrita, isto é, pela ausência da voz viva e pela falta de outro tipo de influências pessoais. Estas, por sua vez, necessitam novamente da interpretação, e esta sempre permanece incerta. A voz viva, sem dúvida, facilita muito o entendimento, mas aquele que escreve deve tomar isso em consideração (dar-se conta de que não está falando). Em fazendo isso, a arte na interpretação então teria que ser dispensável, o que, porém, não é o caso. Sua necessidade, portanto, existe também aí, onde o escritor não considerou essa diferença entre o falar e o escrever.

Nota complementar[19]. Que a arte de interpretação realmente diz mais respeito à escrita do que à fala, vem do fato de o discurso oral, via de regra, contar com o auxílio de muitos elementos, pelos quais é dada uma compreensão *imediata*, possibilidade que foge da escrita, e sobretudo porque não se pode fazer uso, no discurso momentâneo, de regras singularizadas, que, no mais, não se mantêm na memória.

3. Se a fala e a escrita relacionam-se dessa maneira, então não resta outra diferença do que a designada, e segue daí que a interpretação artística também não tem outra meta do que esta que temos ao escutar qualquer discurso.

15. A práxis não rigorosa na arte baseia-se na idéia de que a compreensão se dá por si e expressa a meta de modo negativo: "os mal-entendidos devem ser evitados."

1. Sua pressuposição baseia-se na idéia de que ela se ocupa preponderantemente com o que é insignificante ou que ela ao menos o deseja compreender apenas em virtude de certo interesse e, por isso, se coloca limites facilmente executáveis.

2. Ela, contudo, também precisa, em casos difíceis [30], procurar refúgio na arte e foi assim que surgiu a hermenêutica, a partir de uma práxis sem arte. Pelo fato de só Ter tido em mente os casos difíceis, tornou-se um agregado de observações, e, pelo mesmo motivo, também logo uma hermenêutica especial, porque os casos mais difíceis podem ser identificados com mais facilidade num setor particular. Foi assim que surgiram a hermenêutica teológica e a jurídica, e também os filólogos somente têm tido em mente objetivos especiais.

[19] Da nota de margem e da preleção do ano 1828.

3. O fundamento dessa perspectiva é a identidade entre a linguagem e os modos de combinação nos falantes e nos ouvintes.

16. A práxis mais rigorosa baseia-se na idéia de que a não-compreensão se dá por si e que a compreensão precisa ser querida e buscada sob todos os aspectos.

1. Baseado nisto, que ela é rigorosa em relação à compreensão e que o discurso, considerado em seus dois aspectos, nisso seja totalmente absorvido.

Nota complementar. É uma experiência fundamental, que, entre o artístico e o não-artístico, na compreensão, não se percebe diferença antes da ocorrência de um mal-entendido.

2. Ela, portanto, parte da diferença da linguagem e dos modos de combinação, que, entretanto (14.), precisa estar baseada na identidade, e somente o mais insignificante escapa à práxis não rigorosa.

17. O que deve ser evitado é um duplo, a não-compreensão qualitativa *do conteúdo e a não-compreensão do tom ou do* quantitativo.

Nota complementar. A tarefa também pode ser definida negativamente como evitar a não-coompreensão material (qualitativa) e formal (quantitativa).

1. Considerada objetivamente, a não-compreensão qualitativa é a confusão do lugar de uma parte do discurso na linguagem com o de outra, como a confusão do significado de um termo com o [31] de outro. Subjetivamente, a não-compreensão qualitativa é a confusão das relações de uma expressão, atribuindo a esta uma relação diferente daquela que lhe tem dado, em seu contexto, o falante[20].

[20] Aqui se assumiu logo, a partir da preleção, a expressão mais clara do pensamento.

2. A não-compreensão quantitativa refere-se subjetivamente à força de desenvolvimento de uma parte do discurso, o valor (o acento) que lhe confere o falante – e, de maneira análoga, refere-se objetivamente à passagem que assume uma parte do discurso na graduação, por exemplo, no grau superlativo.

3. A partir do quantitativo, que comumente se considera menos, desenvolve-se sempre o qualitativo.

4. Todas as tarefas situam-se nessa expressão negativa. Não podemos desenvolver as regras exclusivamente a partir delas, em virtude de seu caráter negativo. Precisamos partir de algo positivo, referindo-nos, porém, constantemente a esse negativo.

5. Também é preciso distinguir uma não-compreensão positiva e ativa. A última é o ato de interferir, que, porém, é a conseqüência do próprio ser condicionado, em relação ao qual, por conseguinte, não pode acontecer nada de determinado, na medida em que não apareça como um máximo, em que se encontram, na base, pressuposições totalmente falsas.

A não-compreensão[21] é conseqüência ou da pressa exagerada ou do caráter de condicionamento. Aquela é um momento isolado. Este é um erro que está mais fundo. É o amor preferencial unilateral por aquilo que é evidente para o círculo de idéias particular e o rechaçar daquilo que está fora desse círculo. Assim a gente introduz ou extrai o que não se encontra no autor.

18. A arte somente pode desenvolver suas regras a partir de uma fórmula positiva, e esta é um reconstruir "histórico [32] e divinatório[22] (profético), objetivo *e* subjetivo de determinado discurso."

[21] Da preleção de 1826.

[22] "Divinatória" ("*divinatorische*" consta como correção de "profética" ("*profetische*") (Cf. HK 87) [M. F.].

1. *Histórico objetivo* significa ver como se comportam o discurso na totalidade da linguagem e o saber nela contido como produto da linguagem. *Divinatório objetivo* significa considerar como o próprio discurso será um ponto de desenvolvimento para a linguagem. Sem essas duas coisas não podem ser evitados os mal-entendidos qualitativos e quantitativos.

2. *Histórico subjetivo* significa saber como o discurso é dado enquanto fato na consciência. *Divinatório subjetivo* tem o sentido de atinar como os pensamentos nele contidos ainda seguem atuando no e sobre o falante. Sem essas duas coisas o mal-entendido será igualmente inevitável.

3. A tarefa pode-se expressar também assim: "compreender o discurso, primeiramente tão bem e, depois, melhor do que o seu autor". Porque não temos um conhecimento imediato daquilo que nele se encontra, devemos tentar trazer à consciência o que lhe pode permanecer inconsciente, a não ser que, e na medida em que, ele mesmo, refletindo, venha a ser o seu próprio leitor. Sob o aspecto objetivo o autor não tem dados diferentes dos nossos.

4. Assim colocada, a tarefa é infinita, como é infinito aquilo que, do passado e do futuro, queremos ver condensado no momento do discurso. Por isso, esta arte é igualmente capaz de entusiasmo como qualquer outra. Na medida em que um escrito não desperta entusiasmo, ele não é significativo. Até onde a gente quer ir com a aproximação, porém, e por qual lado por primeiro, isso em todo caso precisa ser decidido praticamente e, se muito, pertence a uma hermenêutica especial, e não universal.

19. Antes da aplicação da arte é preciso que a gente se coloque ao nível do autor, sob o aspecto objetivo e subjetivo.

[33] 1. Sob o aspecto objetivo, portanto, mediante o conhecimento da língua, assim como ele o tinha, o que é ainda mais determinante do que se coloca ao nível dos leitores originários, os quais, por sua vez, também precisam situar-se, primeiro, ao nível do autor. Sob o aspecto subjetivo, pelo conhecimento de sua vida interior e exterior.

2. As duas coisas, contudo, só se podem realizar plenamente pela própria interpretação, pois somente pelos escritos de cada um se pode chegar a conhecer seu acervo lingüístico e, dessa forma, seu caráter e suas circunstâncias.

20. O acervo lingüístico e a história da época de um autor é como o todo a partir do qual seus escritos precisam ser compreendidos como algo singular, e aquele todo novamente a partir destes.

1. Por toda parte, o saber perfeito consiste em que, neste aparente círculo, todo particular só pode ser compreendido a partir do universal do qual é parte, e vice-versa. E todo saber só é científico se estiver constituído dessa forma.

2. Nisso está a equiparação com o autor e resulta, em primeiro lugar, que estamos tanto melhor preparados para a interpretação quanto melhor tivermos assimilado essa idéia e que, em segundo lugar, nada daquilo que precisa ser interpretado pode ser compreendido de uma vez, mas cada leitura, na medida em que enriquece o pré-saber, nos deixa em condições de uma melhor compreensão. Somente naquilo que não é importante nos contentamos com aquilo que compreendemos de uma só vez.

21. Se o conhecimento de determinado acervo lingüístico somente se constitui durante a interpretação mediante o auxílio do léxico e por observações particulares, nenhuma interpretação independente pode se formar.

1. Somente a tradição direta fornece, a partir da vida efetiva da língua, uma fonte mais independente da interpretação para o conhecimento do acervo lingüístico. Nas línguas grega e latina temos esse conhecimento [34] apenas de modo imperfeito. Por isso, os primeiros trabalhos lexicais provêm daqueles que trabalharam toda a literatura em vista do conhecimento lingüístico. Esses trabalhos, porém, também necessitam de constante retificação pela própria interpretação, e cada interpretação, conduzida com arte, precisa, por sua vez, contribuir para isso.

2. Por determinado acervo lingüístico entendo dialeto, período e âmbito lingüístico de um gênero particular, partindo este último da diferença entre poesia e prosa.

3. O iniciante precisa dar os primeiros passos com o auxílio daquele recurso, mas uma interpretação espontânea só se pode basear na aquisição relacional automática daqueles conhecimentos prévios, pois todas as definições sobre a língua, que se encontram em dicionários e considerações científicas, partem, por certo, de uma interpretação particular e, muitas vezes, incerta.

4. No âmbito do Novo Testamento pode-se, sobretudo, dizer que a incerteza e a arbitrariedade da interpretação devem-se, na maioria das vezes, a essa deficiência, pois a partir de observações particulares sempre é possível desenvolver analogias opostas. O caminho para o acervo lingüístico do Novo Testamento parte, contudo, da Antiguidade clássica, passando pelo caráter greco-macedônico, pelos escritores profanos judeus Josefo e Fílon, pelos textos deutero-canônicos e a LXX (Septuaginta), como a melhor aproximação do hebraico.

(...)

[36] 22. Se os conhecimentos históricos necessários são tomados apenas de prolegômenos, então não se pode formar nenhuma interpretação autônoma.

1. Esses prolegômenos são, a par dos recursos críticos, um dever de todo editor que quer ser um mediador. Eles, contudo, só podem se basear no conhecimento do todo de uma obra, em seu respectivo contexto de literatura, e de tudo que, em contextos ulteriores, ocorre em relação ao autor de uma obra. Os próprios prolegômenos, portanto, dependem da interpretação. São logo atribuídos àquele para o qual a aquisição originária, em nenhuma relação, está para o seu objetivo. O intérprete rigoroso precisa aos poucos, ele mesmo, extrair tudo das fontes, e, por isso, o seu trabalho só pode avançar neste sentido, indo do mais fácil ao mais difícil. A dependência será, contudo, a mais prejudicial, se incluirmos nos prolegômenos as observações, as quais somente podem ser extraídas da obra a ser interpretada.

2. Em relação ao Novo Testamento, constituiu-se, a partir desses conhecimentos prévios, uma disciplina própria, a Introdução. Esta não é propriamente um componente orgânico da ciência teológica, mas, sob o aspecto prático, ela é apropriada, em parte para o iniciante e, em parte, também para o mestre, porque é mais fácil reunir *num único* ponto todas as indagações que fazem parte dessa problemática. O intérprete, porém, também sempre precisa contribuir, para aumentar e corrigir essa massa de resultados.

Nota complementar. A partir da maneira diversa de colocar e utilizar esses conhecimentos prévios constituem-se diversas, mas também unilaterais, escolas de interpretação, que facilmente tornam-se censuráveis como mania.

23. Também no interior de um escrito particular, o elemento singular somente pode ser compreendido a partir do todo e, por isso, [37] uma leitura mais rápida precisa preceder uma interpretação mais rigorosa, para obter uma visão panorâmica do todo.

1. Isso parece um círculo, somente basta para essa compreensão provisória o conhecimento do particular, que procede do conhecimento geral da língua.

2. Indicações de conteúdo, fornecidas pelo próprio autor, são secas por demais para também obter o sentido do ponto de vista da interpretação técnica e, com visões panorâmicas, seja como for que os editores costumam incluí-las nos prolegômenos, somos subjugados pelo poder de sua interpretação.

3. A intenção é encontrar as idéias diretrizes, segundo as quais as outras precisam ser determinadas, e da mesma forma, sob o aspecto técnico, encontrar o processo principal, a partir do qual se pode encontrar mais facilmente o particular. Indispensável, tanto do ponto de vista técnico quanto do gramatical, o que se pode comprovar facilmente a partir dos diversos tipos de mal-entendidos.

4. Diante do insignificante, isso pode ser dispensado mais facilmente, e diante do que é difícil, parece ajudar menos; é, contudo, tanto mais indispensável. Esse ajudar-pouco de uma visão geral é inclusive uma característica típica de autores difíceis.

Nota complementar. Regras metodológicas gerais. a) início com visão panorâmica geral; b) ser simultaneamente concebido nos dois sentidos, gramatical e psicológico; c) somente se pode ir adiante quando, numa passagem particular, os dois exatamente coincidem; d)necessidade de voltar para trás quando eles não combinam, até que, por reflexão, se tenha descoberto o erro.

Se a interpretação começa no particular, na sua realização precisamos interligar os dois lados da interpretação, mas, na teoria, separar e tratar particularmente a cada um, e em cada qual procurar ir tão longe, de modo que o outro se torne dispensável [38], ou muito mais, que o seu resultado apareça incluído no primeiro. A interpretação gramatical precede.

[O próprio Schleiermacher resume abreviadamente a conferência do ano 1832 sobre § 14-23 desta maneira]:

Antes do início do procedimento hermenêutico precisa-se saber em que proporção os dois lados devem ser aplicados (Cf. § 12). Então precisa-se estabelecer entre si e o autor a mesma relação que existia entre ele e seu endereço originário. Conhecimento, portanto, de todo o contexto de vida e da relação entre as duas partes. Quando isso não se dá direito, então surgem problemas, que queremos evitar. Comentários antecipam isso e querem solucioná-lo. Quem os utiliza submete-se a uma autoridade, e somente obtém uma compreensão autônoma quando novamente submete essa autoridade ao seu próprio juízo. Se o discurso é diretamente dirigido a mim, então também precisa ser pressuposto que o falante me pense assim como eu tenho consciência que sou, mas, como a conversa usual mostra que muitas vezes isso não se dá assim, precisamos proceder ceticamente. O cânon é: a confirmação da compreensão que se dá no início é de se esperar na compreensão que lhe segue. Daí resulta que o início não se compreende antes do final e, portanto, também, que no final ainda se precisa do início, e isso significa que, em todo complexo que vai além da medida comum do pensamento, o discurso precisa tornar-se escrita[23].

O cânon obtém esta conformação: para compreender bem o primeiro precisa-se já ter assumido o todo. Naturalmente não a ponto de se igualar à totalidade das singularidades, mas como esqueleto, esboço, como é possível concebê-lo [39], com a preterição do singular. Obtemos esse cânon quando partimos da idéia de imitar o processo do autor, pois em todo complexo maior também este, antes de se dirigir ao singular, tem visto o todo[24].

Para chegar a um processo tanto quanto possível contínuo, precisamos considerar melhor aquilo que dessa maneira é para ser evitado, isto é, a não-compreensão. Um enunciado pode ser quantitativamente mal compreendido quando o todo não é concebido corretamente, por exemplo, quando tomo como idéia principal a secundária; qualitativamente quando, por exemplo, a ironia é tomada por seriedade, e vice-versa. O enunciado, enquanto unidade, é também a menor unidade para a compreensão e a não-compreensão. *Missverstand* é a confusão de um lugar do valor lingüístico de uma palavra ou de uma forma com outro. A oposição entre qualitativo e quantitativo, bem considerada, passa, acima de tudo, pela língua, e também o conceito Deus lhe está submisso (comparando o conceito politeístico e o cristão), tanto aos elementos formais da língua quanto aos materiais.

[23] Na preleção isso se esclarece melhor, de modo que se percebe como a tarefa hermenêutica é conduzida do discurso oral, da conversação, – como do lugar originário da compreensão – à compreensão da escrita.

[24] Na preleção este cânon é melhor definido em sua aplicação, de modo que a compreensão prévia do todo é tanto mais necessária quanto mais dado complexo do pensamento tiver um contexto próprio. O cânon da plena compreensão será então concebido desta forma: A plena compreensão só se dá pelo todo, este, entretanto, é mediado pela compreensão perfeita do particular.

A origem da não-compreensão é dupla: por um consciente não-compreender ou indiretamente. No primeiro, é antes possível a culpa do autor (desvio do emprego comum da linguagem ou emprego sem analogia), e a outra é provavelmente sempre culpa própria do intérprete (§ 17).

Também podemos expressar toda a tarefa nesta forma negativa: – a cada momento evitar a não-compreensão, pois ninguém pode permanecer no mero não-compreender, [40] precisa, portanto, surgir o verdadeiro compreender, se aquela tarefa estiver bem cumprida.

Se, uma vez compreendida a tarefa e preenchidas as condições prévias, se começar a operação, dever-se-á estabelecer uma prioridade entre as duas perspectivas de interpretação. Ela cai sobre a perspectiva gramatical, em parte porque *ela* é melhor trabalhada, e em parte porque, dessa forma, se pode contar mais facilmente com um treinamento prévio.

[41] Primeira Parte

A interpretação gramatical

I. Primeiro cânon. Tudo que, num determinado discurso, ainda necessita de uma definição mais acurada somente pode ser definido a partir do âmbito da linguagem comum ao autor e ao seu público originário

1. Tudo necessita de uma definição mais acurada, e apenas a obtém na relação. Cada parte do discurso, tanto a material quanto a formal, é em si indefinida. Pensando de maneira isolada em cada termo, apenas pensamos um certo ciclo de modos de emprego. Igualmente em cada forma de linguagem.

2. Alguns denominam *significado* aquilo que se pensa em si e por si no termo, e *sentido* aquilo que com ele se pensa numa determinada relação. Outros dizem que uma palavra somente tem significado e nenhum sentido, e que um enunciado tem em si e por si um sentido, mas ainda nenhuma compreensão, sendo que esta somente a tem um discurso bem constituído. Agora poder-se-ia, sem dúvida, dizer que também este poderia ser compreendido ainda melhor na relação com o mundo que lhe diz respeito. Isso, porém, sai do âmbito da interpretação. A última terminologia deve, em verdade, ser priorizada, na medida em que um enunciado é uma unidade indivisível, e enquanto tal também o sentido é uma unidade, o ser recíproca e confusamente

determinado entre sujeito e predicado. Essa terminologia [42], porém, também não está bem de acordo com a linguagem, pois, em relação à compreensão, o sentido é exatamente a mesma coisa que o significado. A verdade é que, no trabalho de interpretação, o passar do mais indefinido para o definido é uma tarefa infinita. Onde um enunciado isolado significa em si um todo fechado, aí a diferença entre sentido e compreensão parece desaparecer, como no epigrama e na máxima. Esta, porém, apenas deve ser determinada pela associação do leitor; cada qual deve transformá-la naquilo que for capaz. Aquele epigrama é determinado mediante referência a uma questão singular.

Caso se dividir o discurso em suas partes, cada parte será então algo indefinido. Todo enunciado isolado, portanto, arrancado de todo contexto, é necessariamente algo indefinido. Há, porém, casos em que só são dados enunciados avulsos, sem relação, por exemplo, um provérbio (uma máxima) consiste em ser um enunciado avulso. Da mesma forma é constituído o epigrama. Segundo aquele cânon, isso seria uma categoria má, incompreensível. O epigrama é, por assim dizer, enquanto cabeçalho, um singular; a máxima, entretanto, um universal, ainda que muitas vezes expressa na forma singular do exemplo. O epigrama requer uma história, de cujo contexto tem surgido e podendo apenas ser compreendido a partir deste. Se não se tem mais o conhecimento das circunstâncias e das pessoas a partir das quais ele surgiu, então o epigrama é um enigma, isto é, não poderá mais ser resolvido a partir de seu contexto. As máximas são enunciados de uso múltiplo e diverso. O campo de sua aplicação e atuação é indeterminado. Um enunciado apenas é definido como enunciado de máxima quando empregado em determinado caso. Surge num determinado contexto, mas, quando referido ao grande campo de sua aplicação, ele é indeterminado. Assim, portanto, máximas e epigramas não são uma refutação de nosso cânon geral.

3. O âmbito do próprio autor é o de sua época, de sua formação e de sua ocupação — também de seu modo de falar [43], onde e na medida em que essa diferença ocorre num discurso elaborado. Ele, contudo, não estará todo em cada discurso, mas apenas segundo a medida dos leitores. Como, porém, ficamos sabendo que tipo de leitor o

autor tem pensado? Somente por uma visão geral sobre o todo da escrita. Essa definição do âmbito geral, porém, é apenas o início. Ela precisa ser levada adiante durante a interpretação, e apenas com ela será simultaneamente concluída.

4. Surgem desse cânon diversas exceções aparentes: a) *Arcaísmos* ficam fora do âmbito lingüístico imediato do autor, portanto também de seus leitores. Eles ocorrem para tornar igualmente presente o passado, e isso mais no escrever do que no falar, mais na poesia do que na prosa. b) *Expressões técnicas*, mesmo nas categorias mais populares, como em discursos forenses e de aconselhamento, e estes mesmo quando nem todos os ouvintes os compreendem. Isso conduz à observação de que um autor nem sempre tem em mente todo o seu público, e que este também oscila. É por isso que também essa regra é uma regra de arte, cuja aplicação exitosa depende de um tato adequado.

Não gostamos do enunciado *nenhuma regra sem exceção*, porque então a regra é normalmente concebida muito restrita ou muito ampla ou muito indefinida. Acontece, pois, que autores muitas vezes se servem de expressões que não fazem parte do âmbito da linguagem de seus leitores. Isso, entretanto, provém do fato de este caráter comunitário ser algo indefinido, de limites mais estreitos ou mais amplos. Há, por exemplo, arcaísmos. Se o autor tem um motivo preciso para usar tais expressões, e se a expressão antiquada se esclarece a partir do contexto, então ele não comete erro. Há, além disso, expressões técnicas, num âmbito específico inevitáveis: o leitor precisa tomar conhecimento delas. Se, porém, expressões técnicas forem usadas em outro contexto, sem motivos especialmente fortes, o autor não será [44] bem compreendido. Por isso, devido às muitas expressões extraídas de setores específicos, Fr. Richter não pode ter pretensões de classicidade. Faz parte da mutabilidade de uma língua no tempo o acolhimento de novas expressões. Estas surgem do contexto progressivo do pensar e do expressar-se. Enquanto uma língua é viva, novas expressões são constituídas. Isso, porém, tem os seus limites. Novos radicais lingüísticos (*Stammwörter*) não podem ser obtidos; termos novos só são pensáveis como derivações e composições. A necessidade destes se mostra tão logo for obtido um novo setor para o pensamento. Se, neste caso, eu não quisesse criar nada de novo na

própria língua, então deveria expressar-me em outra língua, onde esse setor já está trabalhado. Quando não percebemos que o autor criou algo linguisticamente novo, então não o compreendemos corretamente em relação à linguagem; algo que está na consciência do autor não chega a nossa consciência. O mesmo vale para frases inteiras. Precisa-se, por isso, observar bem, em todas as obras, quais foram as primeiras de seu gênero. Toda escrita que se situa nos inícios de um novo setor do pensamento tem por si a presunção de conter novas expressões. Não se pode exigir que o novo de um autor seja imediatamente visível na escrita; pode ter sido perdido para nós exatamente aquilo no qual primeiro se ressaltou sensivelmente o novo. Assim em Platão, do qual se sabe que criou novas expressões em vista de novas idéias filosóficas. Uma grande parte de suas produções lingüísticas foi repassada, depois, a todas as escolas. Assim, muitas expressões nos parecem conhecidas que ele, talvez, inicialmente introduziu na língua. Em Platão, a linguagem escrita baseia-se na comunicação oral, na qual as expressões artísticas podem ter aparecido pela primeira vez, o que agora nos escapa, porque Platão podia supor, em seus escritos, que o novo, do qual ele fazia uso, não fosse desconhecido para seus leitores a partir de seus colóquios. Assim surge, em relação ao novo, dificuldade e insegurança na interpretação. [45] Muitas vezes há motivo de não compreensão quando se acrescenta um novo sentido a expressões já disponíveis. Aí a responsabilidade é em geral do autor, o qual chamamos de obscuro, quando ele acrescenta um valor peculiar a designações usuais, sem que esse valor possa ser bem desenvolvido a partir do contexto.[1] As palavras novas criadas são, porém, tão poucas quanto as exceções técnicas, uma vez que precisam ser tomadas e compreendidas a partir do âmbito comum da linguagem. Em relação aos arcaísmos e neologismos da língua, porém, o sentido está no fato de se tomar consciência da história da língua em seus diversos períodos. Em Homero e nos poetas trágicos, por exemplo, é preciso perguntar se o caráter distintivo de sua linguagem se encontra no gênero ou na própria língua ou nos dois. A linguagem de Homero apareceu de novo nos alexandrinos. Aí pode-se perguntar se a poesia épica descansou tanto tempo e então novamente apareceu, ou se as obras dos alexandrinos são apenas imitações de Homero. Conforme fosse respondida diversamente

[1] Oportunamente observa aqui Schleiermacher: se considerarmos o proceder comum desse formar do novo, então teremos motivo para sentirmos pena dos intérpretes de nossa literatura, porque aí a arbitrariedade é tão grande que nem as leis lógicas e nem as musicais são observadas. Surge, dessa forma, o deterioramento da linguagem, que confunde a língua e torna duvidosa a interpretação. Contra isso não podemos fazer outra coisa, a não ser que as más novas formações da língua não sejam assumidas e difundidas.

essa pergunta, teria que surgir um procedimento hermenêutico distinto. Se se pretende compreender bem o particular, é preciso que se encontre na base uma visão bem geral.

5. Na expressão que diz que temos de nos tornar conscientes do âmbito da linguagem, ao contrário das demais partes orgânicas do discurso, também está incluído que compreendemos melhor o autor do que ele próprio, pois nele muitas coisas são, dessa maneira, inconscientes, que em nós precisam tornar-se conscientes, em parte já, de maneira genérica, na primeira visão panorâmica, em parte nas particularidades, tão logo surjam dificuldades.

[46] 6. O interpretar pode, muitas vezes, segundo a visão panorâmica geral, prosseguir tranqüilamente por muito tempo, sem ser propriamente sem arte, porque, afinal, tudo se baseia no quadro geral, mas, tão logo, no particular, surge uma dificuldade, surge também a dúvida sobre se a culpa está no autor ou em nós. Só é permitido pressupor o primeiro na medida em que, na visão panorâmica, ele já se tiver mostrado despreocupado e impreciso ou também sem talento e confuso. Entre nós ela pode ter uma dupla origem, ou um mal-entendido anterior que ficou desapercebido, ou algum conhecimento insuficiente da linguagem, de modo que não nos ocorra o emprego correto do termo. Do primeiro somente é possível falar posteriormente, devido à relação com a doutrina das passagens paralelas. Aqui, portanto, tratamos primeiro do outro.

7. Os dicionários, que são um recurso natural complementar, consideram os diversos modos de emprego como um agregado de uma realidade frouxamente e de diversas maneiras ligadas. Também não se verifica neles a tendência de relacionar o significado com uma unidade originária, porque, caso contrário, um dicionário realmente teria de ser ordenado segundo um sistema de conceitos, o que é impossível. A

multiplicidade dos significados deve, então, ser dividida numa *série de* oposições. A primeira é a dos *próprios* e *impróprios*. Com um exame mais acurado, entretanto, essa oposição desaparece. Em comparação há duas seqüências paralelas de pensamento. O termo encontra-se na sua, e somente com isso se deve contar. Mantém, portanto, o seu significado. Em metáforas, isso somente é insinuado, e muitas vezes apenas tirada uma característica do conceito, por exemplo, *coma arborum*, a folhagem, mas *coma* permanece cabelo. Rei dos animais = o leão. O leão não governa, e rei, por isso, não significa, segundo o direito do mais forte, um estraçalhador. Um emprego particular desses não estabelece um sentido, e somente a frase inteira pode vir a constituir-se em sentido. Explica-se, finalmente, essa oposição, na perspectiva de que todos os significados espirituais não seriam [47] originais, portanto, de uso figurado de termos sensíveis. Essa é, porém, uma investigação que está para além do âmbito hermenêutico, pois se θεὸς é derivado de θέω (Platão, Crátilo, 397) ou de θεὶς (Heródoto, 2,52), então isso faz parte da história originária da linguagem, com a qual a interpretação nada tem a ver. Isso depende se as representações espirituais em geral fazem parte de um segundo desenvolvimento, que somente se pode ter realizado após o estabelecimento da linguagem, e isso provavelmente ninguém poderá fazer. Indiscutivelmente há termos espirituais que ao mesmo apontam para algo corporal. Aí, porém, também se faz valer o paralelismo, porque ambos, como existem para nós, constituem uma só coisa na idéia da vida. Isso vale para o emprego dos mesmos termos no âmbito do espaço e do tempo. Ambos são essencialmente um, porque somente podemos definir o espaço através do tempo, e vice-versa. Figura e movimento podem ser reduzidos um a outro, e planta rastejante não é, por isso, uma expressão figurada. E não é melhor a situação com a oposição entre significado originário e derivado. *Hostis*, estranho, mais tarde inimigo. De início todos os estranhos eram inimigos. Mais tarde viu-se a possibilidade de ser amigo dos estrangeiros, e o instinto decidiu de tal modo que com o termo se pensasse mais na separação do modo de pensar do que na separação do espaço, e assim, dessa forma, inimigos internos também puderam ser chamados de *hostes*, mas, talvez, porque estavam ao mesmo tempo exilados. Oposição entre sentido *universal* e *particular*, aquele em relações cruzadas e este num setor determinado. Muitas vezes essencialmente o mesmo, muitas vezes elipticamente, como pé para o tamanho do pé e pé na métrica para passo ou um passo para frente. Muitas vezes também porque toda arte um setor inferior, por não compreensão da massa inculta. Muitas vezes são também palavras estranhas deformadas e até transformadas, a ponto de parecerem familiares. Assim também acontecerá com todas as outras oposições.

8. A tarefa originária, também para os dicionários, os quais, [48] porém, apenas existem para o intérprete, é a de encontrar *a verdadeira unidade perfeita dos termos*. A ocorrência isolada do termo numa determinada passagem faz parte da infinitamente indeterminada diversidade, e para esta não há outra passagem, a partir daquela unidade, do que uma certa multiplicidade, sob a qual ela é concebida e a qual precisa, necessariamente, abrir-se de novo em oposições. Só com a ocorrência isolada o termo, contudo, não está isolado; ele surge, em sua determinação, não a partir de si mesmo, mas de suas circunstâncias, e é somente com estas que nos é permitido ligar a unidade originária do termo, para sempre encontrarmos o correto. A unidade perfeita do termo, porém, seria a sua explicação, e esta está tão pouco disponível quanto a explicação perfeita dos objetos. Não nas línguas mortas, porque ainda não conhecemos todo o seu desenvolvimento, e não nas línguas vivas, porque estas realmente ainda se desenvolvem.

9. Se numa dada unidade é possível uma diversidade de modos de emprego, então esta já se deve encontrar na unidade, diversos pontos centrais, dentro de certos limites, amarrados de forma flexível. É

isso que o sentido lingüístico precisa procurar, e, onde ficamos *insegu-ros*, servimo-nos do dicionário como um instrumento auxiliar, para nos basearmos no acervo comum do conhecimento lingüístico. Os casos distintos que aí ocorrem devem somente ser um extrato compreensível, é preciso ligar os pontos por passagens, para poder ter diante de si, por assim dizer, toda a curva e determinar o local procurado.

Se a compreensão de um enunciado está travada a partir de seu contexto, então temos que procurar por meios de auxílio gerais e especiais. São eles os léxicos, e sua complementação a sintaxe, os comentários sobre o texto em questão ou sobre todo o seu gênero. O uso do dicionário entra em questão quando, para um compreender correto, há falta de uma total clareza sobre o valor lingüístico.[2] O seu uso [49] correto depende disso: que o tratamento dos elementos lingüísticos seja correto, isto é, que seja meu. Caso não for o meu, preciso situar-me com o pensamento no do léxico, pois, caso contrário, não posso avaliar seu juízo sobre o caso particular. Isso conduz à teoria dos dicionários. O dicionário deve apresentar todo o acervo lingüístico, seus elementos singulares e seu valor. Há, pois, dois tipos distintos de composição de um dicionário: o alfabético e o etimológico. No tipo etimológico encontra-se, na base, a idéia de reunir os elementos singulares não em sua singularidade, mas em grupos, conforme as regras lingüísticas do setor. Caso contrário, também seria possível classificá-los segundo conceitos, como o quis Pollux. O dicionário etimológico oferece, sem dúvida, um quadro mais claro da língua, uma vez que relaciona todas as expressões com *um* determinado ponto. O dicionário alfabético tem um motivo de estabelecimento bem superficial, a comodidade dos que o utilizam. A utilização científica dos dois tipos de dicionário é aquela que, no léxico alfabético, procura a palavra e a indicação de sua raiz, a qual, porém, pesquisa posteriormente num dicionário etimológico, onde está dada toda a ramificação. A tarefa de um gráfico léxico é descobrir a unidade dos significados de um termo em suas múltiplas ocorrências e agrupar o semelhante e o dessemelhante. Nesses agrupamentos a ação de *contraposição* precisa ser vinculada com a de *imiscuir-se um no outro*, como em toda correta consideração de um produto da natureza. A *contraposição* dos significados faz mais parte da tarefa lingüística e *verificar as passagens* da tarefa hermenêutica. A oposição mais comum é a do significado próprio e impróprio. Para a tarefa de procurar a unidade é preciso, nessa oposição,

[2] Sobre teoria do valor lingüístico ver parágrafos 15 a 17 da Introdução Geral.

manter-se no significado próprio, pois o impróprio surge de fora do círculo de elementos do termo. Como, se chegou a isso, fazer a aplicação de um termo fora de seu [50] contexto? A oposição parece não ter realidade e parece suspender a unidade do termo. A unidade, porém, não deve ser considerada como absoluta, e sim como uma composição de diversos elementos, e o emprego orienta-se segundo a inclusão diversa desses elementos. Toda a relação entre significado próprio e impróprio assenta-se na relação entre analogia e a paralelização das coisas. Se, na interpretação, eu ignoro o figurado, o enfático de uma designação, então se dá uma não-compreensão quantitativa. A composição lexical dos diversos modos de emprego tem, em verdade, seu caráter de comodidade, mas, não se chega à compreensão de um texto sem ter chegado à unidade, pois essa sempre dominava o autor, ainda que ele não conseguisse dar conta dela. Se, porém, a unidade é composta, então só é possível encontrá-la compreendendo todos os modos de emprego. O procedimento da contraposição é, para a tarefa hermenêutica, apenas um compreender intermediário, mas que, enquanto tal, serve para conhecer a combinação originária, a partir da qual os outros modos de emprego devem ser vistos como modificações. Na contraposição do originário e do derivado nos significados pode haver verdadeiro e falso. Em sentido restrito, na linguagem, a raiz simples é o originário, e as flexões são derivadas. Isso, porém, está nos elementos lingüísticos. Entre os significados de uma e mesma palavra, a unidade deve ser procurada no originário, os derivados são apenas outros modos de emprego. Isso é verdade, mas não é uma oposição. É, porém, falso o procedimento de contraposição em que todos os significados devam ser originários, os quais primeiramente são encontrados na linguagem, que remetem a um início histórico, de modo que a palavra obtenha uma história. Isso, entretanto, somente seria correto se, nas diversas ocorrências dos termos, pudéssemos separar os mais originários e antigos dos posteriormente derivados. Existe, porém, também, um cânon que é importante para a hermenêutica, a saber, que se contrapõem os signficados [51] materiais e os espirituais, e que aqueles são denominados os originários e estes os derivados. Esse cânon, no entanto, posto dessa maneira, está incorreto, haveria de conduzir a uma incompreensão total, uma vez que o discurso é um produto da capacidade humana de pensar. Nenhum termo que cresceu numa língua contém semelhantes oposições, mas cada qual é simultaneamente uma combinação de uma multiplicidade de relações e de transformações. Não há, no discurso e num texto vivos, nenhuma palavra da qual se pudesse dizer que ela poderia ser apresentada como pura unidade. Somente expressões criadas arbitrariamente, que não cresceram na língua, não têm diversos modos de emprego. Assim os termos técnicos. A língua viva, que cresce naturalmente, parte das percepções e as fixa. Nisto está a base material para a diversidade

dos modos de emprego, porque na percepção sensível sempre há *mais relações*. Se quisesse dizer que não há uma designação originária do *espiritual*, que esta é sempre derivada, então isso seria uma visão materialista da *língua*. Se por sensível se compreende aquilo que surge pela percepção externa e por espiritual o que surge da percepção interna, isso então é unilateral, pois toda experiência originária é interna. Nada de *abstrato*, todavia, encontra-se originariamente na língua, e sim o *concreto*.

Se, num enunciado, uma expressão particular não fica clara pela relação imediata na qual aparece, o motivo pode ser o fato de a expressão não ser conhecida para o ouvinte ou para o leitor na totalidade de seu valor da língua. Entra então, como procedimento complementar, o uso do recurso auxiliar, que é oferecido pelo léxico. É preciso apoderar-se da unidade do valor da língua para chegar à diversidade dos modos de emprego. Isso, entretanto, nunca pode ser plenamente bem-sucedido, quando se fixa o emprego mediante oposições. Por isso as oposições, feitas pelo léxico, precisam ser suspensas e o termo visto em sua unidade, enquanto capaz de mudança, segundo diversas perspectivas.

[52] Surge a questão, até que ponto se encontra, na história da linguagem, um momento essencial para a hermenêutica?

Se dissermos que temos, diante de nós, grandes espaços de tempo nos quais houve alguma língua; se pudermos, a partir de qualquer ponto, retroceder no tempo, não somente até os primórdios – pois estes não nos são dados em nenhum lugar do tempo – e se compararmos os modos de emprego de um termo entre os mais antigos e os ulteriores, têm aqueles, empregando o termo com viva consciência, pensado juntamente todos os significados que encontramos em empregos posteriores? Isso, certamente, ninguém poderia afirmar e nem comprovar. Numa língua que domina muitas gerações, entretanto, precisam necessariamente formar-se conhecimentos que não podiam estar na consciência dos mais antigos. Estes conhecimentos inevitavelmente atuam sobre a língua, mas, uma vez que, na língua já existente, não podem surgir elementos totalmente novos, surgem então novos modos de emprego, que não estiveram na consciência dos mais antigos. Assim, entre os gregos, o termo βασιλεὺς. Se quisermos compreender bem, então precisaremos saber com que grau de vivacidade o falante produziu suas expressões e o que elas, consideradas nessa interioridade, efetivamente contêm para ele, pois somente dessa maneira chegamos ao processo de seu pensar. Ainda que isso pareça fazer parte do aspecto psicológico, precisa ser trazido para cá, porque o que interessa, acima de tudo, é saber qual o conteúdo da linguagem que

esteve presente para quem empregou o termo, se um antigo ou um novo emprego. Os dois são distintos, pois uma expressão, da qual eu tenho consciência como de uma nova, tem um acento, ênfase e tonalidade de um modo bem diverso do que uma expressão da qual me sirvo como de um signo desgastado. Faz parte disso o conhecimento da totalidade da língua e de sua história e a relação que com ela mantém o autor, mas, quem seria capaz de cumprir totalmente essa tarefa? Também é preciso, no entanto, que não se queira realizar toda a tarefa num determinado momento, mas, na maioria dos casos, sempre apenas alguma coisa. Mas [53] precisamente aí, onde não buscamos toda a solidez, com facilidade desconsideramos o que não deveríamos desconsiderar. Onde não há o máximo de esforço há também menos segurança e mais dificuldade. Há, entretanto, casos onde só nos interessam questões particulares e, por assim dizer, deixamos de lado toda a vivacidade da consciência, concentrando-nos em pontos isolados. Nesses casos de auto-restrição há, contudo, necessidade de precaução, para que não nos passe desapercebido o que é importante. Caso contrário teríamos dificuldades. Onde, porém, procuramos plena compreensão, aí é necessário ter na consciência todo o acervo lingüístico. Faz também parte dessa plenitude da compreensão que tomemos uma visão panorâmica provisória do todo. Só que esse processo hermenêutico provisório não é possível e necessário em todos os casos. Quanto mais, por exemplo, na leitura do jornal, deixarmos de considerar em si a *forma do relato*, dirigindo-nos exclusivamente ao fato relatado, portanto, *àquilo* que propriamente está para além da hermenêutica, tanto menos teremos necessidade daquele processo provisório.

10. Tem-se o mesmo caso em relação ao elemento formal. A situação das regras da gramática é a mesma dos sentidos no dicionário. Por isso a gramática, quando vista a partir de suas partes, constitui-se em dicionário. O formal é ainda mais difícil.

11. O emprego dos dois recursos auxiliares (o léxico e a gramática) é novamente o emprego de um autor, e valem, portanto, junto com isso, novamente todas as regras. Os dois também só abrangem determinado espaço de tempo do conhecimento lingüístico, e normalmente também partem de um certo ponto de vista. Todo o emprego dos dois recursos por um cientista, em virtude de sua melhor compreen-

são, deve novamente servir para a sua correção e o seu enriquecimento. Por conseguinte, qualquer caso (de hermenêutica especial) também precisa contribuir para isso.

Para uma plena compreensão, todos os elementos lingüísticos têm o mesmo valor, tanto os formais quanto os materiais. Aqueles expressam as relações [54]. Se se aprende os elementos materiais a partir do léxico, assim se aprende os formais a partir da gramática, da sintaxe. Desses elementos formais (partículas), vale o mesmo que vale dos materiais, a saber, que qualquer um deles é uma unidade, mas também esta não pode ser conhecida por contraposição, e sim sob a forma de uma paulatina transposição. Na gramática, entretanto, somos mais remetidos a um procedimento etimológico, porque aí as formas são apresentadas em determinado parentesco.

2. Aplicação do primeiro cânon ao Novo Testamento

1. Se se pretende construir cientificamente a hermenêutica especial do N. T., então é preciso ver em todos os pontos (da hermenêutica geral) o que, dessa forma, se põe ou se exclui por si mesmo, em relação a determinado objeto.[3]

2. A linguagem neotestamentária precisa ser subsumida sob a totalidade da língua grega. Os próprios livros não são traduzidos, nem Mateus e nem a carta aos hebreus. Também os autores não simplesmente pensaram em hebraico e apenas escreveram ou deixaram escrever em grego, pois por toda parte podiam supor, entre os seus leitores, tradutores melhores. Mas, como todo entendedor (ao menos em particular, porque a primeira concepção, nunca desenvolvida, aqui não entra em questão), eles também pensaram na língua em que escreveram.

[3] O que, nesta passagem, de modo geral ainda é dito sobre as condições da hermenêutica especial está sendo omitido aqui, porque tudo que pertence para cá já foi discutido de forma mais completa e clara na introdução.

3. A linguagem neotestamentária, entretanto, faz parte do período da decadência. Esse período já se pode considerar desde Alexandre. [55] Alguns escritores desse período aproximam-se dos bons tempos ou procuram produzi-los. Nossos autores do Novo Testamento, contudo, tomam sua linguagem mais do âmbito da vida comum, e não têm essa tendência. Há, porém, aqueles que simplesmente se abandonam ao caráter de seu tempo. Daí verdadeiras analogias em Políbio e Josefo. Analogias notáveis de escritores áticos, como Tucídices e Xenofonte, têm um proveito negativo, e é um bom costume compará-los. Muitas vezes pensa-se os diversos setores muito fechados, imaginando que certas coisas não poderiam ocorrer no período clássico, mas somente no helênico e no macedônico, e assim isso é corrigido.

4. A influência do aramaico só pode ser determinada a partir da idéia geral de adquirir uma língua estranha. Popularidade e tendência para um procedimento comum estão também sempre juntas no âmbito da linguagem. Esta, muitas vezes, desaparece como mínimo. Onde predomina demais a segunda, aí, com certeza, a popularidade está em queda. É, entretanto, um talento a habilidade de apropriar-se artisticamente de muitas línguas, à medida que, na figura geral da linguagem, são comparadas a língua materna e as línguas estranhas. Esse talento nunca foi significativo entre os judeus. Ao contrário, já naquela época havia entre eles aquela facilidade, que se desenvolveu até o desaparecimento da língua materna. No caminho do procedimento comum, entretanto, sem gramática e sem literatura, imiscuem-se, na apropriação, erros que não se encontram em quem tem formação científica, e isso é a diferença entre o N. T. e Fílon e Josefo. Esses erros são, em nosso caso, de dois tipos. *De um lado*, a partir do contraste entre a riqueza e a pobreza no elemento formal, resulta que os escritores do N. T. não sabem empregar dessa forma a riqueza grega. *De outro*,

conquanto, na apropriação, termos estranhos são reduzidos a termos da língua materna, surge facilmente [56] confusão, de modo que diversos termos que se corresponderam haverão de se corresponder em tudo, e a partir dessa suposição também se fará emprego errado no escrever. Nos dois pontos a LXX combina bem com o N. T., e é, por conseguinte, quase o recurso explicativo mais rico. É demais, no entanto, considerá-la como fonte da linguagem neotestamentária, da qual esta se teria formado. *De um lado*, os autores do N. T., uma vez que eram bem diferenciados no grau de apropriação do grego e em suas limitações devido às deficiências já referidas, tinham também uma relação diversa com a LXX. *De outro*, para todos também pode ser comprovada uma outra fonte, as relações sociais comuns.

5. Outra coisa é a investigação sobre até que ponto o N. T. ainda depende particularmente da LXX devido ao conteúdo religioso. Aí entram em consideração sobretudo os últimos escritos, os apócrifos, e assim a resposta dessa questão tem a maior influência sobre toda a perspectiva da teologia cristã, a saber, sobre os princípios da interpretação, conquanto esta mesma teologia está na base de toda a dogmática. Os escritores neotestamentários não introduzem novos termos para seus conceitos religiosos e falam, portanto, a partir do emprego lingüístico do A. T. grego e dos apócrifos. Deve-se, portanto, perguntar: têm eles, além disso, outras representações religiosas e, por conseguinte, outros modos de emprego dos termos? Ou eles também têm somente os mesmos modos de emprego? No último caso não haveria nada de novo na teologia cristã e, portanto, uma vez que todo o religioso, que não é apenas momentâneo, se sedimenta na reflexão, também não haveria nada de novo na religião cristã. A questão, porém, não pode ser respondida diretamente a partir da hermenêutica, e mostra-se, por conseguinte, como uma questão de mentalidade. Cada qual inculpa o outro de que teria tirado seus princípios de idéias já preconcebidas; somente se pode formar uma idéia correta da Bíblia por meio da interpretação. Há, entretanto, uma base para a solução no procedimento hermenêutico. De uma parte, [57] um paralelo rigoroso do N. T. e da LXX teria que mostrar se num ocorrem modos de emprego que são totalmente estranhos ao outro. Aí, porém, sempre permaneceria o subterfúgio de que o âmbito da linguagem é maior do que esses resíduos. De outro lado, portanto, teria que vir em socorro a manifestação do sentimento, se o N. T. aparece por si como desenvolvimento de novas idéias. Essa manifestação, contudo, somente pode ter crédito mediante uma formação geral filológica e filosófica. Aí somente pode tornar-se determinante quem comprova que, também em outro lugar e com sucesso, tem realizado análises semelhantes e que não se deixa corromper contra sua própria posição.

6. Se, segundo nossa visão, há apenas uma influência anormal subordinada da derivação hebraica sobre a linguagem do N. T., então põe-se a pergunta: quanto isso deve ser tomado em consideração na interpretação? Há aí duas máximas unilaterais. Uma é ocupar-se exclusivamente com um elemento lingüístico, até que surjam dificuldades, para então solucionar essas a partir do outro. Com isso, porém, o primeiro procedimento será sem arte e não será apropriado para vincular a ele o segundo. Então também se pode, com a mesma facilidade, tentar explicar, a partir do outro aspecto, aquilo que tem sua verdadeira base de explicação em outro lugar, e então, em relação ao conhecimento do outro, novamente se estará, em geral, referido apenas a observações singulares. Mas, segundo nossa regra provisória, que a arte deve estar presente desde o início, e abstraído de todas as dificuldades particulares, deve-se, mediante de leitura provisória e por meio de comparação com a LXX, Fílon, Josefo, Diodoro, Políbio, tentar formar uma visão geral da relação dos dois aspectos.

É, entretanto, inquestionável que a influência do hebraico nos termos propriamente religiosos é preponderantemente grande, *pois*, o religioso a ser desenvolvido de forma nova (não apenas) não tem um ponto de conexão no originariamente helênico – especialmente tanto quanto era conhecido aos escritores neotestamentários – mas também o semelhante [58] fora rechaçado por meio da relação com o politeísmo.

7. Há, por isso, a mistura do anômalo na relação mais diversa possível, e novamente diversa em cada escritor particular. A regra fundamental, portanto, permanece: para cada palavra, formar para si um todo a partir do dicionário grego e do helênico e, para cada forma, a partir da gramática grega e, comparativamente, a partir da gramática helênica, e aplicar o cânon somente em relação a esse todo. Um conselho para o iniciante: consultar muitas vezes o duplo dicionário também onde não se encontra motivo para isso, para de antemão fazer frente a todo costume de procedimentos não artísticos.

Uma língua somente pode necessitar de uma hermenêutica especial enquanto ela ainda não tem uma gramática. E se a gramática de uma língua já estiver artisticamente trabalhada, então desse aspecto não haverá necessidade de hermenêutica especial, as regras gerais somente serão aplicadas segundo a natureza da composição gramatical. Línguas nas quais as relações dos elementos do enunciado são regular e essencialmente as mesmas, também não necessitam de uma hermenêutica especial na relação de um com outro elemento. Se, entretanto, ocorrer o contrário, então precisará haver, além de uma gramática especial, também uma hermenêutica especial. A língua do N. T. é efetivamente primeiro a grega. É uma língua cuja gramática foi trabalhada de forma artística. A linguagem neotestamentária está, porém, em relação a isso, numa situação bem particular. (...)

[...62] Onde agora encontramos ajuda para a compreensão do N. T.? Perguntamos primeiro onde se encontra, fora do N. T., o local de algo análogo à linguagem neotestamentária? Para chegarmos ao gênio aramaico da linguagem neotestamentária, precisamos tomar em consideração a língua aramaica. Cedendo um pouco, podemos dizer que aquele dialeto que naquela época era falado naquelas regiões, e do qual partia a falsificação do grego,

em verdade não era mais o hebraico do A. T., mas, contudo, tão parecido [63] com ele, que para a influência sobre o grego isso é uma diferença insignificante. Sem estar introduzido na leitura do A. T., em sua linguagem originária, é impossível compreender bem os hebraísmos. Faz, entretanto, diretamente parte do âmbito da linguagem do N. T. a tradução alexandrina do A.T. É de se esperar que nesta haja uma abundância de hebraísmos, porque, se alguém traduz uma obra da língua materna para outra, que lhe é estranha, dificilmente pode apagar todos os rastros da língua originária, sobretudo se tem o compromisso da fidelidade, que foi particularmente condicionada pela santidade do A.T. Há aqui um âmbito de linguagem em relação ao qual a esfera da linguagem do N. T. deve ser vista como mais pura. Seguem-lhe, nesse sentido, proximamente, os apócrifos do A. T., que originalmente foram escritos em grego, mas num sentido e espírito hebraicos, tanto os históricos quanto os gnômicos. Pertencem, segundo sua estrutura, mesmo em expressões e formas singulares, ao tipo do A. T. Mais distante estão os escritos originalmente gregos dos nascidos judeus, como Josefo e Fílon, sem relação especial com o A. T. Estes aprenderam o grego, em parte, a partir da escola e, em parte, com o uso na vida; daí o conflito em seus escritos entre o puramente grego a partir da escola e o grego vulgar da vida comum, com elementos hebraizantes. Também abstraído dessa mistura aramaica o grego do N. T., segundo sua época, pertence ao período macedônico da língua, que é distinto do caráter clássico. Entra, porém, diretamente no período do domínio romano. É, portanto, de se esperar, em escritos desse período, latinismos em expressões jurídicas, administrativas e militares. Em tudo isso, contudo, ainda não estamos seguros para encontrar certas analogias para tudo o que ocorre no N. T. Surge a pergunta: foi o cristianismo algo de novo ou não? Parte de nossos teólogos pretende ver o cristianismo como surgido naturalmente do judaísmo, apenas como sua modificação, no entanto a voz predominante o toma como algo novo, seja sob a forma de revelação divina [64] ou de outra forma. Agora, porém, uma vez que, em sentido mais amplo ou mais restrito, há algo novo, é preciso que, no N. T., possam surgir dificuldades em relação à linguagem, as quais não podem ser superadas no âmbito da linguagem até aqui caracterizado, no qual ainda não havia o novo. Toda revolução espiritual é formadora de linguagem, pois surgem idéias e relações reais, que, enquanto novas, não podem ser designadas pela língua como ela era. Elas certamente não poderiam ser expressas se não se encontrassem pontos de conexão na linguagem até aí vigente. Sem conhecimento do novo, contudo, não conheceríamos a linguagem a esse respeito. A imparcialidade do intérprete exige que ele não decida precipitadamente a questão, mas apenas mediante o estudo, nesse sentido, do próprio N. T. (...)

[...69] 3. Segundo cânon. O sentido de cada termo em determinada passagem precisa ser definido segundo sua composição com os que o rodeiam

1. O primeiro cânon (1.) é mais excludente. Este segundo parece ser mais determinante, um salto que precisa ser justificado, ou muito mais, não é um salto, pois primeiramente chega-se do primeiro cânon ao segundo, conquanto cada termo singular tem determinado âmbito de linguagem. O que neste não se acredita poder esperar também não se admite na explicação. Da mesma forma, entretanto, toda a escrita pertence, mais ou menos, à relação e ao contexto de cada passagem singular. Em segundo lugar, chega-se, da mesma forma, do segundo cânon ao primeiro, pois se a relação direta entre sujeito, predicado e adjetivos não basta para a compreensão, precisa-se recorrer a passagens semelhantes, e então em circunstâncias favoráveis, tanto fora da obra quanto fora do autor, mas sempre exclusivamente dentro do mesmo âmbito de linguagem.

2. Por isso a diferença entre o primeiro e o segundo cânon, que aquele seja excludente e este determinante, é mais aparente do que real, e no singular este também é sempre apenas excludente. Cada adjetivo exclui apenas certos modos de emprego, e a determinação só se dá a partir da totalidade das exclusões, sendo que este cânon, em sua abrangência mais ampla, também contém toda a teoria dos paralelos, toda a interpretação gramatical está contida conjuntamente nos dois cânones.

3. Trata-se, pois, da determinação do elemento formal e material, duas determinações orientadas a partir do contexto imediato e a partir de paralelos, tanto sobre compreensão qualitativa quanto sobre quantitativa. Pode-se tomar qualquer uma dessas oposições como a divisão

fundamental, e tanto uma quanto a outra sempre terão algo por si. A mais natural é, contudo, a primeira, porque é um sentido duplo e constante que perpassa toda obra.

4. A ampliação do cânon, que se encontra no tomar-por-auxílio das passagens paralelas, é apenas aparente, e o emprego dos paralelos é delimitado por meio do cânon, pois somente é uma passagem paralela aquela que, em relação às dificuldades encontradas, pode ser pensada como idêntica ao próprio enunciado, portanto na unidade da relação.

5. Se os dois elementos são centrais, então é conveniente começar na determinação do elemento formal, porque nossa compreensão do singular vincula-se ao provisório do todo [71] e o enunciado somente é ressaltado enquanto unidade por meio do elemento formal.

4. Na *determinação* do elemento formal distinguimos aquilo que vincula os enunciados e o que vincula os elementos do enunciado. Depende do modo da vinculação, do seu nível e da abrangência do vinculado

1. Com isso, porém, precisa-se retornar ao enunciado simples, pois a relação entre enunciados singulares no período e a relação dos períodos é completamente idêntica, diante do que se diferencia, sem dúvida, a relação dos componentes de um enunciado simples. Faz parte da primeira a conjunção, com o seu regime, e o que representa as suas passagens, da outra faz parte a preposição.

2. Como em tudo, também no discurso há apenas duas formas de ligações, a orgânica e a mecânica, isto é, fusão interna e justaposição externa. A oposição, porém, não é rigorosa, e uma parece, muitas vezes, passar para outra. Uma partícula causal ou adversativa parece, muitas vezes, ser apenas justaposta; então, neste caso, ela perdeu ou extrapolou

seu conteúdo próprio. Muitas vezes, porém, uma justaposta parece ter uma ligação interna, então ela cresceu ou se tornou enfática. Dessa forma, a diferença qualitativa (na forma de ligação) passa para a quantitativa (no grau da ligação); isso, entretanto, é muitas vezes apenas aparência, é preciso retornar sempre ao sentido originário. A aparência, muitas vezes, também apenas se forma se não se pensa corretamente o contexto ou o objeto da conexão. Dessa forma, nunca se deve decidir sobre um aspecto da ligação sem incluir na consideração todas as outras questões.

3. A conexão orgânica pode, em verdade, ser mais firme e mais solta [72], mas nunca se deve supor que a partícula que estabelece a conexão tenha perdido totalmente o seu sentido. Supõe-se isso quando o imediatamente conectado parece não fazer parte, mas, em primeiro lugar, o último enunciado antes da partícula pode ser um complemento e a conexão pode se estabelecer com o enunciado principal que se encontra retroativamente. Da mesma forma, o primeiro enunciado após a conexão pode ser um prólogo e a conexão se estabelecer com a idéia principal subseqüente. Semelhantes enunciados secundários deveriam, em verdade, transformar-se em enunciados intermediários, para tornar visível o âmbito de cada conexão. Cada estilo, entretanto, suporta isso em determinada e bem distinta medida, e quanto mais leve e menos amarrado o estilo, tanto mais o autor precisa contar com o leitor. Em segundo lugar, a conexão, muitas vezes, não pode se estabelecer com a última idéia principal, mas com toda uma série de idéias, porque períodos inteiros também não podem ser ligados de outra maneira. Em certos escritos subdivididos sucede que, na passagem, se retoma o resultado de um período e se transforma a ligação num enunciado completo, que ao mesmo tempo contém o conteúdo fundamental do período seguinte. E formas pesadas permitem nisso o estabelecimento de conexões e retomadas, ainda que também isso não deva ser exagerado. Em formas mais leves, contudo, o leitor precisa prestar atenção e, por isso, uma visão geral antes da compreensão do particular é duplamente necessária.

Também há ligações subjetivas, pelas quais é dado o motivo porque o precedente tem sido dito. Se essas ligações não se distinguem quanto à forma das ligações objetivas, então se acredita facilmente que isso seja uma redução do significado da partícula que estabelece o vínculo, uma mera transposição.

4. Que a mera conexão também possa, por assim dizer, ser enfaticamente aumentada, isso já procede do fato de nossas partículas organicamente conectantes serem originariamente apenas partículas relativas ao espaço [73] e ao tempo. Nesse sentido também as atuais meramente conectantes podem, isoladamente, ser intensificadas. O cânon sobre isso surge do fato de não se dever supor uma mera conexão no todo. A conexão existe em descrições e narrações, mas também aí não como mera conexão, porque, caso contrário, o escritor seria apenas um órgão. Onde *isto* não ocorre ela somente pode ser subordinada, isto é, incluída numa conexão orgânica, ou desta deduzida, ou preparando-a. Onde, entretanto, não se dispõe de uma conexão orgânica, aí ela tem que estar na conexão meramente justaposta.

A[4] fórmula geral para os casos mais difíceis na relação dos enunciados é esta: se enunciados de conteúdos diferentes são relacionados, então a relação não é direta, e é preciso recorrer a um enunciado de conteúdo igual.

[4] Da lição de 1826.

5. Aplicação ao Novo Testamento

1. Aí, ainda que seja pensado em língua estranha à escrita aquilo que é escrito, o projetar, contudo, aconteça muitas vezes na língua materna, já estando no primeiro projeto a associação das idéias, nos escritores do N. T., conforme o que foi dito anteriormente, é de se pensar particularmente na mistura do grego e do hebraico.

2. Essa mistura é de influência tanto maior, porque as duas línguas são bem diferentes nas formas de ligação. Nessa perspectiva, os autores do N. T. não podiam se apropriar da riqueza da língua grega num caminho não ensinado, porque neste caminho se presta menos atenção a isso e porque, mediante um ouvir superficial, assimila-se menos o valor das formas de articulação. Essa deficiência então também provoca indecisão no emprego das formas de ligação já conhecidas. Signos gregos que correspondiam a um signo hebraico em vários casos eram, por isso, com tanto mais facilidade considerados como sinônimos.

[74] 3. É, por isso, necessário formar um todo a partir dos sentidos gregos de um signo e dos hebraicos que lhes correspondem e, a partir desse todo, como que prescrito, julgar.

4. O estilo mais fácil permite a maior liberdade de movimento no emprego desse elemento (conectante), porque os próprios enunciados são entrelaçados de maneira menos artística.

5. Grande diversidade nessa perspectiva dos escritores do N. T. Paulo, por exemplo, é o que mais constrói em grego, João menos.

6. Na imperfeição dos meios também é particularmente importante prestar atenção onde não há nenhuma dificuldade, caso contrário nunca se obtém o tato para aquilo que a gente se pode permitir. Por isso aí também se falha tanto.

6. A realização da tarefa de determinar o elemento de ligação do enunciado dá-se mediante uma cooperação geral

1. Em relação ao conteúdo geral atuam primeiramente as idéias principais, em relação aos enunciados diretamente ligados, seus sujeitos e predicados, portanto, o elemento material.

2. No contexto mais próximo age o elemento formal combinado, ou seja, o regime elucida a partícula, e vice-versa.

3. Em seqüência, ainda deve-se prestar atenção a fórmulas de ligação coordenadas ou subordinadas.

4. O sentido correto deve efetivar a aplicação; a última determinação sempre precisa partir de um reconstruir desembaraçado.

7. Enunciados sem ligação somente podem ocorrer se um deles for estabelecido enquanto unidade com o antecedente, seja segundo uma conexão causal ou segundo justaposição

[75] 1. O primeiro, quando um enunciado é extraído diretamente do anterior, de modo que o ponto principal já se encontrava nele; o segundo é o caso quando algo bem coordenado é justaposto. Os dois casos não são raros.

Nota complementar:[5] A determinação de enunciados sem ligação numa seqüência de idéias relacionadas dá-se com grande modificação devido ao signo articulador formal faltante, conforme cânon 6.

As línguas modernas têm muito mais enunciados sem ligação do que as antigas. Nós escrevemos para a vista, os antigos escreviam para o ouvido. Nestes, portanto, era preciso que o não-ligado ocorresse bem menos e as partículas de ligação mais.

[5] Da lição de 1826.

2. Todos os adjetivos podem, em certos casos, despencar até uma insignificância enclítica, e então a ligação, dessa forma apontada, é a mais solta possível.

3. Na falta de consciência crítica, a relação pode ter sido pensada como indefinida pelo próprio escritor.

4. Nos autores do N. T. tudo soma para produzir a frouxidão dos períodos, tanto nos escritos didáticos, em que domina a ligação causal, quanto nos históricos, nos quais prevalece a conexão narrativa, ou seja, mau costume e emprego por ignorância. Por isso, ambas as coisas tão difíceis. Muitas vezes não se sabe até onde vai a seqüência didática, e, muitas vezes, até onde o todo histórico. Somente Paulo e João se sobressaem, aquele no didático, este no histórico. O propósito de determinar melhor do que o próprio autor o fez depende do interesse dogmático e da crítica histórica. Por isso, tudo que é dogmática e criticamente difícil depende da interpretação.

Uma vez que[6] originalmente não havia a pontuação nos antigos, [76] sempre precisamos pensá-la como totalmente ausente nos escritos da Antiguidade, caso contrário vamos na escola de quem, enquanto intérprete, a criou, e dele nos tornamos dependentes e embaraçados. Além disso, os sistemas de pontuação oscilam e são incompletos, tanto os antigos quanto os novos. Acostumemo-nos, por conseguinte, a definir a ligação entre os enunciados exclusivamente a partir das relações internas.

[6] Da lição de 1826.

8. Quanto à ligação no enunciado, o mais difícil é a preposição e a imediata relação de dependência

1. É indiferente se o enunciado se constitui a partir de sujeito e predicado, ou também, ao mesmo tempo, de cópula. A ligação imediata dos dois nunca deve ser subestimada, e também as ampliações por adjetivos e advérbios, que, pela forma, crescem junto com eles em direção a um todo. A preposição, entretanto, estabelece com este conexões de determinação mais minuciosas do verbo, a saber, de seu sentido, de seu objeto, etc. O genitivo, o *status constructus*, etc., é uma determinação mais acurada do sujeito. O sentido da preposição é facilmente determinado mediante sujeito e objeto. Aí a decisão, porém, entra por meio de um elemento material.

Em[7] relação aos elementos materiais do enunciado simples surge a pergunta, se este se constitui de duas partes (sujeito e predicado) ou de três (onde está incluída a cópula). A primeira visão é a dinâmica, a segunda a atômica, porque se acredita que a ligação seja novamente algo que se acrescenta às partes. É surpreendente que esta última visão ainda seja tão universalmente predominante. Se, por exemplo, a partir dessa perspectiva, se responder à pergunta, como fica com o enunciado *a árvore floresce*, que ele propriamente se constitui de três partes, a saber, a árvore é florescente, então isso não estará conforme a linguagem; resultaria que só há um único verbo, o verbo ser. Isso, porém [77], é obviamente falso. O originário nas línguas é a visão dinâmica do enunciado.

2. Aqui o hebraizante é tão predominante no N. T. quanto na ligação entre os enunciados, e precisa-se ter sempre em mente a forma hebraica que corresponde ao grego.

[7] Da lição de 1826.

9. Há casos nos quais se precisa remeter a dificuldade tanto ao elemento material quanto ao formal

Por exemplo, o significado hifílico dos verbos e algo semelhante pode ser visto como flexão (elemento formal) e como termo próprio (elemento material), e isso vale para todas as formas derivadas do verbo, de modo que a oposição também não é pura (oposição), mas se constitui por passagem. Em tais casos precisa-se ver, por meio de que tratamento se obtém um todo mais puro e mais rico, a partir do qual se possa construir.

10. Sujeito e predicado determinam-se um ao outro, contudo não completamente

A determinação recíproca mais precisa é a frase, que, tecnicamente, tem o âmbito mais restrito e firme. O ponto oposto é, de um lado, a ocorrência em que se atribui a um sujeito um predicado fora do âmbito comum, e, de outro, a máxima, que também não tem um instrumento para uma determinação mais acurada, mas que, precisamente por isso, permanece em si indefinido, e é determinado mediante cada aplicação.

11. Ambos, sujeito e predicado, são em si e, por conseguinte, também reciprocamente, melhor determinados por meio de seus adjetivos

1. Adjetivos e advérbios apontam para um determinado sentido [78] e excluem mais coisas. Também as conexões por meio de preposições são ainda uma determinação mais precisa dos verbos, conforme se vê, a partir daí, que a preposição também é uma parte constituinte do verbo.

2. Isso, contudo, não é o suficiente, pois o elemento realmente positivo somente pode ser fornecido estando-se empenhado na reconstrução de toda a seqüência de idéias.

12. Para o N. T. a tarefa é de grande importância e de grande dificuldade devido aos conceitos novos e únicos

13. Se não basta a determinação imediata, precisa entrar a mediata, mediante identidade e oposição. Devem ser referidos aqui semelhança e diferença

14. Oposição há em toda parte, mas onde há mais é na composição dialética

Neste sentido, em relação ao Novo Testamento, entra sobretudo em consideração Paulo.

15. As regras para a descoberta são as mesmas para o idêntico e para o oposto

1. Não há juízo sobre o oposto, a não ser em relação a uma identidade superior, e, do mesmo modo, somente se conhece a identidade numa oposição comum.

2. O que importa da mesma forma nos dois é a certeza de que estabelecemos a relação de dois enunciados como o próprio autor a estabeleceu.

16. Um enunciado no qual ainda domina, sem interrupção, o mesmo sujeito ou o mesmo predicado, ainda deve ser visto como pertencente à relação direta (identidade)

[79] 17. Se aquilo que retorna após uma interrupção faz parte
da relação principal do discurso, mas não faz parte o que interrompe,
então a identidade tem a maior probabilidade

18. Se o que retorna é pensamento secundário e o que interrompe
pensamento principal, então somente se pode estar persuadido
da identidade segundo o critério da igualdade na relação
e da identidade do tipo de expressão do próprio pensamento

19. Em relação ao pensamento central, é possível transcender a própria
escrita em direção ao pensamento de seu autor, que pode ser visto
enquanto unidade com aquele, bem como em direção aos escritos de outros,
que se ligam pela identidade da escola e pelo modo de pensar

20. Em relação ao pensamento secundário, observando o § 18,
depende mais da identidade do âmbito da linguagem
e do estilo do que da pessoa e do modo de pensar

Até que ponto pensamentos secundários podem ser explicados a partir de outras passagens, em que há o mesmo pensamento principal? Qualitativamente, mas não quantitativamente.

21. Na procura, quanto mais se confia nos outros tanto mais
se precisa estar em condições de controlar seu juízo

22. Na aplicação ao N. T. opõem-se reciprocamente
o pensamento filológico, que isola cada escrita de todo autor,
e o dogmático, que vê o N. T. como uma obra de um escritor

[80] 23. Ambos se aproximam, se se considerar que, em relação
ao conteúdo religioso, entra a identidade da escola e, em relação
ao pensamento secundário, a identidade do âmbito da linguagem

24. Permanece falso o cânon do modo de pensar dogmático: somente
se precisaria aceitar um emprego figurado no caso de máxima necessidade.[8]
Esse cânon parte de uma certa personalidade do Espírito Santo enquanto autor

25. O modo de pensar filológico não satisfaz ao seu próprio princípio,
se, a par da formação individual, ele rejeita a dependência comum

26. O modo de pensar dogmático vai além de sua necessidade, se, ao lado da
dependência, ele condena a formação individual, e dessa forma destrói a si mesmo

Destrói a si mesmo porque, então, precisa atribuir ao Espírito Santo a inegável mudança nas disposições de ânimo e as modificações do pensamento.

Nota complementar:[9] Isso também estaria em contradição com a teoria paulina da relação de um e mesmo espírito com os diversos dons, nos membros singulares da comunidade (I Cor. 12).

27. Fica ainda a pergunta, qual dos dois modos de pensar
deve ser estabelecido sobre o outro, e esta questão o próprio
modo de pensar filológico precisa decidir em prol da dependência

[81] Em parte, a individualidade dos autores do N. T. é primeiramente produto de sua relação com Cristo; em parte ela é o que lhe diz respeito da natureza mais individual, Paulo e João; um converteu-se totalmente, de modo que seria mais fácil explicá-lo a partir de outros

[8] Isso pode ser compreendido a partir de: *Ernesti Instit. Interpret. Ed. Ammon*, p. 114, 115: Vulgare est praeceptum, quod jubet *non facile* (ou non sine evidenti causa necessitate) *discedere a proprietate significationis*.

[9] Da lição de 1826.

são, deve novamente servir para a sua correção e o seu enriquecimento. Por conseguinte, qualquer caso (de hermenêutica especial) também precisa contribuir para isso.

Para uma plena compreensão, todos os elementos lingüísticos têm o mesmo valor, tanto os formais quanto os materiais. Aqueles expressam as relações [54]. Se se aprende os elementos materiais a partir do léxico, assim se aprende os formais a partir da gramática, da sintaxe. Desses elementos formais (partículas), vale o mesmo que vale dos materiais, a saber, que qualquer um deles é uma unidade, mas também esta não pode ser conhecida por contraposição, e sim sob a forma de uma paulatina transposição. Na gramática, entretanto, somos mais remetidos a um procedimento etimológico, porque aí as formas são apresentadas em determinado parentesco.

2. Aplicação do primeiro cânon ao Novo Testamento

1. Se se pretende construir cientificamente a hermenêutica especial do N. T., então é preciso ver em todos os pontos (da hermenêutica geral) o que, dessa forma, se põe ou se exclui por si mesmo, em relação a determinado objeto.[3]

2. A linguagem neotestamentária precisa ser subsumida sob a totalidade da língua grega. Os próprios livros não são traduzidos, nem Mateus e nem a carta aos hebreus. Também os autores não simplesmente pensaram em hebraico e apenas escreveram ou deixaram escrever em grego, pois por toda parte podiam supor, entre os seus leitores, tradutores melhores. Mas, como todo entendedor (ao menos em particular, porque a primeira concepção, nunca desenvolvida, aqui não entra em questão), eles também pensaram na língua em que escreveram.

[3] O que, nesta passagem, de modo geral ainda é dito sobre as condições da hermenêutica especial está sendo omitido aqui, porque tudo que pertence para cá já foi discutido de forma mais completa e clara na introdução.

3. A linguagem neotestamentária, entretanto, faz parte do período da decadência. Esse período já se pode considerar desde Alexandre. [55] Alguns escritores desse período aproximam-se dos bons tempos ou procuram produzi-los. Nossos autores do Novo Testamento, contudo, tomam sua linguagem mais do âmbito da vida comum, e não têm essa tendência. Há, porém, aqueles que simplesmente se abandonam ao caráter de seu tempo. Daí verdadeiras analogias em Políbio e Josefo. Analogias notáveis de escritores áticos, como Tucídices e Xenofonte, têm um proveito negativo, e é um bom costume compará-los. Muitas vezes pensa-se os diversos setores muito fechados, imaginando que certas coisas não poderiam ocorrer no período clássico, mas somente no helênico e no macedônico, e assim isso é corrigido.

4. A influência do aramaico só pode ser determinada a partir da idéia geral de adquirir uma língua estranha. Popularidade e tendência para um procedimento comum estão também sempre juntas no âmbito da linguagem. Esta, muitas vezes, desaparece como mínimo. Onde predomina demais a segunda, aí, com certeza, a popularidade está em queda. É, entretanto, um talento a habilidade de apropriar-se artisticamente de muitas línguas, à medida que, na figura geral da linguagem, são comparadas a língua materna e as línguas estranhas. Esse talento nunca foi significativo entre os judeus. Ao contrário, já naquela época havia entre eles aquela facilidade, que se desenvolveu até o desaparecimento da língua materna. No caminho do procedimento comum, entretanto, sem gramática e sem literatura, imiscuem-se, na apropriação, erros que não se encontram em quem tem formação científica, e isso é a diferença entre o N. T. e Fílon e Josefo. Esses erros são, em nosso caso, de dois tipos. *De um lado*, a partir do contraste entre a riqueza e a pobreza no elemento formal, resulta que os escritores do N. T. não sabem empregar dessa forma a riqueza grega. *De outro*,

conquanto, na apropriação, termos estranhos são reduzidos a termos da língua materna, surge facilmente [56] confusão, de modo que diversos termos que se corresponderam haverão de se corresponder em tudo, e a partir dessa suposição também se fará emprego errado no escrever. Nos dois pontos a LXX combina bem com o N. T., e é, por conseguinte, quase o recurso explicativo mais rico. É demais, no entanto, considerá-la como fonte da linguagem neotestamentária, da qual esta se teria formado. *De um lado*, os autores do N. T., uma vez que eram bem diferenciados no grau de apropriação do grego e em suas limitações devido às deficiências já referidas, tinham também uma relação diversa com a LXX. *De outro*, para todos também pode ser comprovada uma outra fonte, as relações sociais comuns.

5. Outra coisa é a investigação sobre até que ponto o N. T. ainda depende particularmente da LXX devido ao conteúdo religioso. Aí entram em consideração sobretudo os últimos escritos, os apócrifos, e assim a resposta dessa questão tem a maior influência sobre toda a perspectiva da teologia cristã, a saber, sobre os princípios da interpretação, conquanto esta mesma teologia está na base de toda a dogmática. Os escritores neotestamentários não introduzem novos termos para seus conceitos religiosos e falam, portanto, a partir do emprego lingüístico do A. T. grego e dos apócrifos. Deve-se, portanto, perguntar: têm eles, além disso, outras representações religiosas e, por conseguinte, outros modos de emprego dos termos? Ou eles também têm somente os mesmos modos de emprego? No último caso não haveria nada de novo na teologia cristã e, portanto, uma vez que todo o religioso, que não é apenas momentâneo, se sedimenta na reflexão, também não haveria nada de novo na religião cristã. A questão, porém, não pode ser respondida diretamente a partir da hermenêutica, e mostra-se, por conseguinte, como uma questão de mentalidade. Cada qual inculpa o outro de que teria tirado seus princípios de idéias já preconcebidas; somente se pode formar uma idéia correta da Bíblia por meio da interpretação. Há, entretanto, uma base para a solução no procedimento hermenêutico. De uma parte, [57] um paralelo rigoroso do N. T. e da LXX teria que mostrar se num ocorrem modos de emprego que são totalmente estranhos ao outro. Aí, porém, sempre permaneceria o subterfúgio de que o âmbito da linguagem é maior do que esses resíduos. De outro lado, portanto, teria que vir em socorro a manifestação do sentimento, se o N. T. aparece por si como desenvolvimento de novas idéias. Essa manifestação, contudo, somente pode ter crédito mediante uma formação geral filológica e filosófica. Aí somente pode tornar-se determinante quem comprova que, também em outro lugar e com sucesso, tem realizado análises semelhantes e que não se deixa corromper contra sua própria posição.

6. *Se*, segundo nossa visão, há apenas uma influência anormal *subordinada* da derivação hebraica sobre a linguagem do N. T., então *põe-se a pergunta*: quanto isso deve ser tomado em consideração na *interpretação*? Há aí duas máximas unilaterais. Uma é ocupar-se exclu*sivamente* com um elemento lingüístico, até que surjam dificuldades, *para* então solucionar essas a partir do outro. Com isso, porém, o pri*meiro procedimento* será sem arte e não será apropriado para vincular a ele o segundo. Então também se pode, com a mesma facilidade, tentar explicar, a partir do outro aspecto, aquilo que tem sua verdadeira base de explicação em outro lugar, e então, em relação ao conhecimento do outro, novamente se estará, em geral, referido apenas a observações singulares. Mas, segundo nossa regra provisória, que a arte deve estar presente desde o início, e abstraído de todas as dificuldades particulares, deve-se, mediante de leitura provisória e por meio de comparação com a LXX, Fílon, Josefo, Diodoro, Políbio, tentar formar uma visão geral da relação dos dois aspectos.

É, entretanto, inquestionável que a influência do hebraico nos termos propriamente religiosos é preponderantemente grande, pois, o religioso a ser desenvolvido de forma nova (não apenas) não tem um ponto de conexão no originariamente helênico – especialmente tanto quanto era conhecido aos escritores neotestamentários – mas também o semelhante [58] fora rechaçado por meio da relação com o politeísmo.

7. Há, por isso, a mistura do anômalo na relação mais diversa possível, e novamente diversa em cada escritor particular. A regra fundamental, portanto, permanece: para cada palavra, formar para si um todo a partir do dicionário grego e do helênico e, para cada forma, a partir da gramática grega e, comparativamente, a partir da gramática helênica, e aplicar o cânon somente em relação a esse todo. Um conselho para o iniciante: consultar muitas vezes o duplo dicionário também onde não se encontra motivo para isso, para de antemão fazer frente a todo costume de procedimentos não artísticos.

Uma língua somente pode necessitar de uma hermenêutica especial enquanto ela ainda não tem uma gramática. E se a gramática de uma língua já estiver artisticamente trabalhada, então desse aspecto não haverá necessidade de hermenêutica especial, as regras gerais somente serão aplicadas segundo a natureza da composição gramatical. Línguas nas quais as relações dos elementos do enunciado são regular e essencialmente as mesmas, também não necessitam de uma hermenêutica especial na relação de um com outro elemento. Se, entretanto, ocorrer o contrário, então precisará haver, além de uma gramática especial, também uma hermenêutica especial. A língua do N. T. é efetivamente primeiro a grega. É uma língua cuja gramática foi trabalhada de forma artística. A linguagem neotestamentária está, porém, em relação a isso, numa situação bem particular. (...)

[...62] Onde agora encontramos ajuda para a compreensão do N. T.? Perguntamos primeiro onde se encontra, fora do N. T., o local de algo análogo à linguagem neotestamentária? Para chegarmos ao gênio aramaico da linguagem neotestamentária, precisamos tomar em consideração a língua aramaica. Cedendo um pouco, podemos dizer que aquele dialeto que naquela época era falado naquelas regiões, e do qual partia a falsificação do grego,

em verdade não era mais o hebraico do A. T., mas, contudo, tão parecido [63] com ele, que para a influência sobre o grego isso é uma diferença insignificante. Sem estar introduzido na leitura do A. T., em sua linguagem originária, é impossível compreender bem os hebraísmos. Faz, entretanto, diretamente parte do âmbito da linguagem do N. T. a tradução alexandrina do A.T. É de se esperar que nesta haja uma abundância de hebraísmos, porque, se alguém traduz uma obra da língua materna para outra, que lhe é estranha, dificilmente pode apagar todos os rastros da língua originária, sobretudo se tem o compromisso da fidelidade, que foi particularmente condicionada pela santidade do A.T. Há aqui um âmbito de linguagem em relação ao qual a esfera da linguagem do N. T. deve ser vista como mais pura. Seguem-lhe, nesse sentido, proximamente, os apócrifos do A. T., que originalmente foram escritos em grego, mas num sentido e espírito hebraicos, tanto os históricos quanto os gnômicos. Pertencem, segundo sua estrutura, mesmo em expressões e formas singulares, ao tipo do A. T. Mais distante estão os escritos originalmente gregos dos nascidos judeus, como Josefo e Fílon, sem relação especial com o A. T. Estes aprenderam o grego, em parte, a partir da escola e, em parte, com o uso na vida; daí o conflito em seus escritos entre o puramente grego a partir da escola e o grego vulgar da vida comum, com elementos hebraizantes. Também abstraído dessa mistura aramaica o grego do N. T., segundo sua época, pertence ao período macedônico da língua, que é distinto do caráter clássico. Entra, porém, diretamente no período do domínio romano. É, portanto, de se esperar, em escritos desse período, latinismos em expressões jurídicas, administrativas e militares. Em tudo isso, contudo, ainda não estamos seguros para encontrar certas analogias para tudo o que ocorre no N. T. Surge a pergunta: foi o cristianismo algo de novo ou não? Parte de nossos teólogos pretende ver o cristianismo como surgido naturalmente do judaísmo, apenas como sua modificação, no entanto a voz predominante o toma como algo novo, seja sob a forma de revelação divina [64] ou de outra forma. Agora, porém, uma vez que, em sentido mais amplo ou mais restrito, há algo novo, é preciso que, no N. T., possam surgir dificuldades em relação à linguagem, as quais não podem ser superadas no âmbito da linguagem até aqui caracterizado, no qual ainda não havia o novo. Toda revolução espiritual é formadora de linguagem, pois surgem idéias e relações reais, que, enquanto novas, não podem ser designadas pela língua como ela era. Elas certamente não poderiam ser expressas se não se encontrassem pontos de conexão na linguagem até aí vigente. Sem conhecimento do novo, contudo, não conheceríamos a linguagem a esse respeito. A imparcialidade do intérprete exige que ele não decida precipitadamente a questão, mas apenas mediante o estudo, nesse sentido, do próprio N. T. (...)

[...69] 3. Segundo cânon. O sentido de cada termo em determinada passagem precisa ser definido segundo sua composição com os que o rodeiam

1. O primeiro cânon (1.) é mais excludente. Este segundo parece ser mais determinante, um salto que precisa ser justificado, ou muito mais, não é um salto, pois primeiramente chega-se do primeiro cânon ao segundo, conquanto cada termo singular tem determinado âmbito de linguagem. O que neste não se acredita poder esperar também não se admite na explicação. Da mesma forma, entretanto, toda a escrita pertence, mais ou menos, à relação e ao contexto de cada passagem singular. Em segundo lugar, chega-se, da mesma forma, do segundo cânon ao primeiro, pois se a relação direta entre sujeito, predicado e adjetivos não basta para a compreensão, precisa-se recorrer a passagens semelhantes, e então em circunstâncias favoráveis, tanto fora da obra quanto fora do autor, mas sempre exclusivamente dentro do mesmo âmbito de linguagem.

2. Por isso a diferença entre o primeiro e o segundo cânon, que aquele seja excludente e este determinante, é mais aparente do que real, e no singular este também é sempre apenas excludente. Cada adjetivo exclui apenas certos modos de emprego, e a determinação só se dá a partir da totalidade das exclusões, sendo que este cânon, em sua abrangência mais ampla, também contém toda a teoria dos paralelos, toda a interpretação gramatical está contida conjuntamente nos dois cânones.

3. Trata-se, pois, da determinação do elemento formal e material, duas determinações orientadas a partir do contexto imediato e a partir de paralelos, tanto sobre compreensão qualitativa quanto sobre quantitativa. Pode-se tomar qualquer uma dessas oposições como a divisão fundamental, e tanto uma quanto a outra sempre terão algo por si. A mais natural é, contudo, a primeira, porque é um sentido duplo e constante que perpassa toda obra.

4. A ampliação do cânon, que se encontra no tomar-por-auxílio das passagens paralelas, é apenas aparente, e o emprego dos paralelos é delimitado por meio do cânon, pois somente é uma passagem paralela aquela que, em relação às dificuldades encontradas, pode ser pensada como idêntica ao próprio enunciado, portanto na unidade da relação.

5. Se os dois elementos são centrais, então é conveniente começar na determinação do elemento formal, porque nossa compreensão do singular vincula-se ao provisório do todo [71] e o enunciado somente é ressaltado enquanto unidade por meio do elemento formal.

4. Na determinação do elemento formal distinguimos aquilo que vincula os enunciados e o que vincula os elementos do enunciado. Depende do modo da vinculação, do seu nível e da abrangência do vinculado

1. Com isso, porém, precisa-se retornar ao enunciado simples, pois a relação entre enunciados singulares no período e a relação dos períodos é completamente idêntica, diante do que se diferencia, sem dúvida, a relação dos componentes de um enunciado simples. Faz parte da primeira a conjunção, com o seu regime, e o que representa as suas passagens, da outra faz parte a preposição.

2. Como em tudo, também no discurso há apenas duas formas de ligações, a orgânica e a mecânica, isto é, fusão interna e justaposição externa. A oposição, porém, não é rigorosa, e uma parece, muitas vezes, passar para outra. Uma partícula causal ou adversativa parece, muitas vezes, ser apenas justaposta; então, neste caso, ela perdeu ou extrapolou

seu conteúdo próprio. Muitas vezes, porém, uma justaposta parece ter uma ligação interna, então ela cresceu ou se tornou enfática. Dessa forma, a diferença qualitativa (na forma de ligação) passa para a quantitativa (no grau da ligação); isso, entretanto, é muitas vezes apenas aparência, é preciso retornar sempre ao sentido originário. A aparência, muitas vezes, também apenas se forma se não se pensa corretamente o contexto ou o objeto da conexão. Dessa forma, nunca se deve decidir sobre um aspecto da ligação sem incluir na consideração todas as outras questões.

3. A conexão orgânica pode, em verdade, ser mais firme e mais solta [72], mas nunca se deve supor que a partícula que estabelece a conexão tenha perdido totalmente o seu sentido. Supõe-se isso quando o imediatamente conectado parece não fazer parte, mas, em primeiro lugar, o último enunciado antes da partícula pode ser um complemento e a conexão pode se estabelecer com o enunciado principal que se encontra retroativamente. Da mesma forma, o primeiro enunciado após a conexão pode ser um prólogo e a conexão se estabelecer com a idéia principal subseqüente. Semelhantes enunciados secundários deveriam, em verdade, transformar-se em enunciados intermediários, para tornar visível o âmbito de cada conexão. Cada estilo, entretanto, suporta isso em determinada e bem distinta medida, e quanto mais leve e menos amarrado o estilo, tanto mais o autor precisa contar com o leitor. Em segundo lugar, a conexão, muitas vezes, não pode se estabelecer com a última idéia principal, mas com toda uma série de idéias, porque períodos inteiros também não podem ser ligados de outra maneira. Em certos escritos subdivididos sucede que, na passagem, se retoma o resultado de um período e se transforma a ligação num enunciado completo, que ao mesmo tempo contém o conteúdo fundamental do período seguinte. E formas pesadas permitem nisso o estabelecimento de conexões e retomadas, ainda que também isso não deva ser exagerado. Em formas mais leves, contudo, o leitor precisa prestar atenção e, por isso, uma visão geral antes da compreensão do particular é duplamente necessária.

Também há ligações subjetivas, pelas quais é dado o motivo porque o precedente tem sido dito. Se essas ligações não se distinguem quanto à forma das ligações objetivas, então se acredita facilmente que isso seja uma redução do significado da partícula que estabelece o vínculo, uma mera transposição.

4. Que a mera conexão também possa, por assim dizer, ser enfaticamente aumentada, isso já procede do fato de nossas partículas organicamente conectantes serem originariamente apenas partículas relativas ao espaço [73] e ao tempo. Nesse sentido também as atuais meramente conectantes podem, isoladamente, ser intensificadas. O cânon sobre isso surge do fato de não se dever supor uma mera conexão no todo. A conexão existe em descrições e narrações, mas também aí não como mera conexão, porque, caso contrário, o escritor seria apenas um órgão. Onde isto não ocorre ela somente pode ser subordinada, isto é, incluída numa conexão orgânica, ou desta deduzida, ou preparando-a. Onde, entretanto, não se dispõe de uma conexão orgânica, aí ela tem que estar na conexão meramente justaposta.

A[4] fórmula geral para os casos mais difíceis na relação dos enunciados é esta: se enunciados de conteúdos diferentes são relacionados, então a relação não é direta, e é preciso recorrer a um enunciado de conteúdo igual.

[4] Da lição de 1826.

5. Aplicação ao Novo Testamento

1. Aí, ainda que seja pensado em língua estranha à escrita aquilo que é escrito, o projetar, contudo, aconteça muitas vezes na língua materna, já estando no primeiro projeto a associação das idéias, nos escritores do N. T., conforme o que foi dito anteriormente, é de se pensar particularmente na mistura do grego e do hebraico.

2. Essa mistura é de influência tanto maior, porque as duas línguas são bem diferentes nas formas de ligação. Nessa perspectiva, os autores do N. T. não podiam se apropriar da riqueza da língua grega num caminho não ensinado, porque neste caminho se presta menos atenção a isso e porque, mediante um ouvir superficial, assimila-se menos o valor das formas de articulação. Essa deficiência então também provoca indecisão no emprego das formas de ligação já conhecidas. Signos gregos que correspondiam a um signo hebraico em vários casos eram, por isso, com tanto mais facilidade considerados como sinônimos.

[74] 3. É, por isso, necessário formar um todo a partir dos sentidos gregos de um signo e dos hebraicos que lhes correspondem e, a partir desse todo, como que prescrito, julgar.

4. O estilo mais fácil permite a maior liberdade de movimento no emprego desse elemento (conectante), porque os próprios enunciados são entrelaçados de maneira menos artística.

5. Grande diversidade nessa perspectiva dos escritores do N. T. Paulo, por exemplo, é o que mais constrói em grego, João menos.

6. Na imperfeição dos meios também é particularmente importante prestar atenção onde não há nenhuma dificuldade, caso contrário nunca se obtém o tato para aquilo que a gente se pode permitir. Por isso aí também se falha tanto.

6. A realização da tarefa de determinar o elemento de ligação do enunciado dá-se mediante uma cooperação geral

1. Em relação ao conteúdo geral atuam primeiramente as idéias principais, em relação aos enunciados diretamente ligados, seus sujeitos e predicados, portanto, o elemento material.

2. No contexto mais próximo age o elemento formal combinado, ou seja, o regime elucida a partícula, e vice-versa.

3. Em seqüência, ainda deve-se prestar atenção a fórmulas de ligação coordenadas ou subordinadas.

4. O sentido correto deve efetivar a aplicação; a última determinação sempre precisa partir de um reconstruir desembaraçado.

7. Enunciados sem ligação somente podem ocorrer se um deles *for* estabelecido enquanto unidade com o antecedente, *seja* segundo uma conexão causal ou segundo justaposição

[75] 1. O primeiro, quando um enunciado é extraído diretamente do anterior, de modo que o ponto principal já se encontrava nele; o segundo é o caso quando algo bem coordenado é justaposto. Os dois casos não são raros.

Nota complementar:[5] A determinação de enunciados sem ligação numa seqüência de idéias relacionadas dá-se com grande modificação devido ao signo articulador formal faltante, conforme cânon 6.

As línguas modernas têm muito mais enunciados sem ligação do que as antigas. Nós escrevemos para a vista, os antigos escreviam para o ouvido. Nestes, portanto, era preciso que o não-ligado ocorresse bem menos e as partículas de ligação mais.

[5] Da lição de 1826.

2. Todos os adjetivos podem, em certos casos, despencar até uma insignificância enclítica, e então a ligação, dessa forma apontada, é a mais solta possível.

3. Na falta de consciência crítica, a relação pode ter sido pensada como indefinida pelo próprio escritor.

4. Nos autores do N. T. tudo soma para produzir a frouxidão dos períodos, tanto nos escritos didáticos, em que domina a ligação causal, quanto nos históricos, nos quais prevalece a conexão narrativa, ou seja, mau costume e emprego por ignorância. Por isso, ambas as coisas tão difíceis. Muitas vezes não se sabe até onde vai a seqüência didática, e, muitas vezes, até onde o todo histórico. Somente Paulo e João se sobressaem, aquele no didático, este no histórico. O propósito de determinar melhor do que o próprio autor o fez depende do interesse dogmático e da crítica histórica. Por isso, tudo que é dogmática e criticamente difícil depende da interpretação.

Uma vez que[6] originalmente não havia a pontuação nos antigos, [76] sempre precisamos pensá-la como totalmente ausente nos escritos da Antiguidade, caso contrário vamos na escola de quem, enquanto intérprete, a criou, e dele nos tornamos dependentes e embaraçados. Além disso, os sistemas de pontuação oscilam e são incompletos, tanto os antigos quanto os novos. Acostumemo-nos, por conseguinte, a definir a ligação entre os enunciados exclusivamente a partir das relações internas.

[6] Da lição de 1826.

8. Quanto à ligação no enunciado, o mais difícil é a preposição e a imediata relação de dependência

1. É indiferente se o enunciado se constitui a partir de sujeito e predicado, ou também, ao mesmo tempo, de cópula. A ligação imediata dos dois nunca deve ser subestimada, e também as ampliações por adjetivos e advérbios, que, pela forma, crescem junto com eles em direção a um todo. A preposição, entretanto, estabelece com este conexões de determinação mais minuciosas do verbo, a saber, de seu sentido, de seu objeto, etc. O genitivo, o *status constructus*, etc., é uma determinação mais acurada do sujeito. O sentido da preposição é facilmente determinado mediante sujeito e objeto. Aí a decisão, porém, entra por meio de um elemento material.

Em[7] relação aos elementos materiais do enunciado simples surge a pergunta, se este se constitui de duas partes (sujeito e predicado) ou de três (onde está incluída a cópula). A primeira visão é a dinâmica, a segunda a atômica, porque se acredita que a ligação seja novamente algo que se acrescenta às partes. É surpreendente que esta última visão ainda seja tão universalmente predominante. Se, por exemplo, a partir dessa perspectiva, se responder à pergunta, como fica com o enunciado *a árvore floresce*, que ele propriamente se constitui de três partes, a saber, a árvore é florescente, então isso não estará conforme a linguagem; resultaria que só há um único verbo, o verbo ser. Isso, porém [77], é obviamente falso. O originário nas línguas é a visão dinâmica do enunciado.

2. Aqui o hebraizante é tão predominante no N. T. quanto na ligação entre os enunciados, e precisa-se ter sempre em mente a forma hebraica que corresponde ao grego.

[7] Da lição de 1826.

[79] 17. Se aquilo que retorna após uma interrupção faz parte
da relação principal do discurso, mas não faz parte o que interrompe,
então a identidade tem a maior probabilidade

18. Se o que retorna é pensamento secundário e o que interrompe
pensamento principal, então somente se pode estar persuadido
da identidade segundo o critério da igualdade na relação
e da identidade do tipo de expressão do próprio pensamento

19. Em relação ao pensamento central, é possível transcender a própria
escrita em direção ao pensamento de seu autor, que pode ser visto
enquanto unidade com aquele, bem como em direção aos escritos de outros,
que se ligam pela identidade da escola e pelo modo de pensar

20. Em relação ao pensamento secundário, observando o § 18,
depende mais da identidade do âmbito da linguagem
e do estilo do que da pessoa e do modo de pensar

Até que ponto pensamentos secundários podem ser explicados a partir de outras passagens, em que há o mesmo pensamento principal? Qualitativamente, mas não quantitativamente.

21. Na procura, quanto mais se confia nos outros tanto mais
se precisa estar em condições de controlar seu juízo

22. Na aplicação ao N. T. opõem-se reciprocamente
o pensamento filológico, que isola cada escrita de todo autor,
e o dogmático, que vê o N. T. como uma obra de um escritor

[80] 23. Ambos se aproximam, se se considerar que, em relação
ao conteúdo religioso, entra a identidade da escola e, em relação
ao pensamento secundário, a identidade do âmbito da linguagem

24. Permanece falso o cânon do modo de pensar dogmático: somente
se precisaria aceitar um emprego figurado no caso de máxima necessidade.[8]
Esse cânon parte de uma certa personalidade do Espírito Santo enquanto autor

25. O modo de pensar filológico não satisfaz ao seu próprio princípio,
se, a par da formação individual, ele rejeita a dependência comum

26. O modo de pensar dogmático vai além de sua necessidade, se, ao lado da
dependência, ele condena a formação individual, e dessa forma destrói a si mesmo

Destrói a si mesmo porque, então, precisa atribuir ao Espírito Santo a inegável mudança nas disposições de ânimo e as modificações do pensamento.

Nota complementar:[9] Isso também estaria em contradição com a teoria paulina da relação de um e mesmo espírito com os diversos dons, nos membros singulares da comunidade (I Cor. 12).

27. Fica ainda a pergunta, qual dos dois modos de pensar
deve ser estabelecido sobre o outro, e esta questão o próprio
modo de pensar filológico precisa decidir em prol da dependência

[81] Em parte, a individualidade dos autores do N. T. é primeiramente produto de sua relação com Cristo; em parte ela é o que lhe diz respeito da natureza mais individual, Paulo e João; um converteu-se totalmente, de modo que seria mais fácil explicá-lo a partir de outros

[8] Isso pode ser compreendido a partir de: *Ernesti Instit. Interpret. Ed. Ammon*, p. 114, 115: Vulgare est praeceptum, quod jubet *non facile* (ou non sine evidenti causa necessitate) *discedere a proprietate significationis*.

[9] Da lição de 1826.

escritores do N.T. do que a partir de seus próprios escritos de antes de Cristo; o outro chegou jovem a Cristo, e apenas tem desenvolvido sua peculiaridade como cristão.

28. Se o modo de pensar filológico subestima isso, então ele destrói o cristianismo

Se a dependência de Cristo, face à peculiaridade pessoal e às carências da pátria é zero, então o próprio Cristo é zero.

29. Se o [modo de pensar] dogmático estende o cânon da analogia da fé para além desses limites, então ele destrói o texto

Um *locus communis* das passagens evidentes não pode ser usado para a explicação das obscuras, sem que o texto seja explicado a partir de uma consciência dogmática, a qual destrói sua autoridade e, por conseguinte, conflitua com os princípios do próprio modo de pensar dogmático. Pois, o estabelecimento desses *loci communes* é um procedimento dogmático, em que se precisa abstrair, além da peculiaridade duvidosa da pessoa, também da inquestionável particularidade da motivação.

Cada passagem é uma mistura do comum e do particular, e, por conseguinte, não pode ser explicada corretamente apenas a partir do comunitário. O comum também não pode ser estabelecido corretamente até que todas as passagens sejam explicadas, e a oposição oscilante entre passagens claras e obscuras pode ser referida ao fato de, originariamente, somente uma ser clara.[10]

[10] Conforme a lição de 1826, Schleiermacher quer dizer que, ao se designar claramente o que fornece determinado sentido, então, em cada contexto difícil que existe, originariamente apenas uma só coisa é dada com clareza para a progressiva gênese da compreensão.

[82] Como[11] pertença e harmonia das idéias do N. T., a analogia da fé é, de qualquer forma, verdadeiro conceito.

30. A analogia da crença, portanto, somente pode surgir a partir da correta interpretação, e o cânon, enquanto verdadeiramente hermenêutico, somente pode significar: se de todas as passagens que se copertencem não se formar nada de comum em termos de consenso, então, em algum lugar, houve uma explicação errada

Somente se pode dizer, dessa forma, que a probabilidade da explicação incorreta estaria então naquela passagem que somente se opõe à extração desse ponto comum.

31. A unidade e a diferença do Novo Testamento podem ser comparadas com a unidade e a diferença da escola socrática

Também[12] Sócrates, o mestre, não escreve pessoalmente. Suas idéias somente são mantidas e transmitidas nos escritos de seus discípulos. Estes, após sua morte, tomaram, em verdade, uma posição própria, mas para todos permanecia a tonalidade socrática fundamental. Ninguém duvida da identidade e da peculiaridade dos socráticos. Da mesma forma a relação dos discípulos com Cristo. A semelhança, contudo, é maior entre os escritores do N. Testamento do que entre os socráticos, porque a força da unidade que provinha de Cristo era em si maior, mesmo naqueles apóstolos, como em Paulo, que tinham um caráter próprio significativo, era tão poderosa que se referiam, em seu ensinar, exclusivamente a Cristo. Mesmo pelo fato de, por exemplo, Paulo, enquanto alguém que converte pagãos, atuar em outro e mais amplo círculo do que Cristo, isso não enfraquecia essencialmente a preponderância

[11] Da lição de 1826.

[12] Da lição de 1826.

[83] da unidade que provinha de Cristo. Assim, ainda que a idéia da conversão dos pagãos apenas tenha ficado bem clara entre os apóstolos, especialmente por meio de Paulo, este, contudo, não tinha nisso consciência de outra força do que da de Cristo, e se a idéia não tivesse estado no ensinamento de Jesus, os outros apóstolos nem o teriam reconhecido como cristão, e menos ainda como apóstolo. Nos socráticos, ao contrário, verifica-se que eles muitas vezes se ocupam de objetos que Sócrates nunca tinha tocado, e precisamente aí destaca-se mais livremente sua peculiaridade e sua diferença.

32. A explicação filológica precisa preceder ao costume de estabelecer numa unidade o N. T.

Sem[13] este último (a interpretação dogmática), a tarefa teológica não está plenamente realizada, mas sem a precedente explicação filológica, que procura compreender cada pensamento e expressão a partir de seu contexto, não é possível ter consciência tranqüila.

33. Os princípios do paralelismo são diferentes para os dois devido à possibilidade do conteúdo idêntico em emprego lingüístico bem diverso

34. Há, essencialmente, uma completa separação do proceder (do filológico e do dogmático), e o intérprete precisa estar bem consciente sobre em qual dos dois se encontra

35. Se a interpretação precisa ser desenvolvida sob a suposição do mesmo conhecimento lingüístico do que aquela por meio da qual este conhecimento se constitui, então, no contexto de uma palavra, mediante emprego de passagens paralelas, precisa ser demarcado um determinado setor da língua

[13] Da lição de 1826.

[84] Propriamente tudo que, nos léxicos, em sentidos determinados, é alegado como autoridade, tem que ser uma coletânea de passagens paralelas.

O[14] conhecimento da língua constitui-se mediante procedimentos hermenêuticos. O primeiro é, tanto quanto possível, índice completo dos escritores avulsos, portanto emprego de paralelas. Daí obtemos o índice para a língua, para determinados setores, para os âmbitos filosófico, retórico, matemático, e assim por diante. Aqui sobretudo importa apresentar no contexto aquelas expressões que mais ocorrem nas passagens principais, as expressões solenes de cada objeto e o seu fluir no emprego geral da língua. Dessa forma, o verdadeiro dicionário surge dos dois procedimentos. Ele precisa indicar a sede para cada palavra, e a partir daí apresentar a ampliação do emprego na aplicação em setores semelhantes, tanto quanto possível, histórica e cronologicamente. Como aí se faz necessário o emprego de paralelas, muitas vezes no sentido mais amplo, de modo que, comparando, se passe para línguas semelhantes, às línguas de origem, assim também a interpretação é sempre referida ao emprego de paralelas, no sentido mais restrito e no sentido mais amplo. O conhecimento da língua que a interpretação supõe é ainda sempre incompleto. Ele somente é o suficiente para iniciar a interpretação artística. Precisamente por isso a interpretação gramatical feita com arte precisa retroagir no sentido de ampliação e de aperfeiçoamento do conhecimento lingüístico.

36. Aqui (35.) torna-se bem limitada a antiga regra: se ainda houver rastros na própria escrita, que não se procure fora dela os meios de explicação

1. Assim, se fora ocorressem palavras com o mesmo significado, então se assumiria no [85] dicionário tais passagens. Não se pode objetar contra isso com a diferença entre passagens mais fáceis e mais difíceis, mas foi, em verdade, da diferença que se partiu naquela regra.

[14] Da lição de 1826.

2. Sobretudo em relação às idéias principais tal regra seria muito restrita no N.T., pelo fato de a transformação religiosa não ter atingido a tudo, mas terem permanecido algumas representações como as tinham os contemporâneos, e em parte também porque representações da época são citadas em oposição às representações cristãs.

3. Em relação às idéias secundárias, é evidente que para o autor neotestamentário os outros não são mais semelhantes do que outros autores não-neotestamentários, que com ele têm em comum o círculo do pensamento, o nível de formação e o âmbito da linguagem.

4. Ainda menos vale a regra no N. T., se por Escritura Sagrada compreende-se também como incluído o Antigo Testamento. Isso contém alguns equívocos, que, em relação às idéias principais, já ficaram desconhecidos para toda a época do N. T. e, em relação às idéias secundárias, pertencem a um período do qual apenas pouco passou para a consciência das pessoas da época.

37. Uma vez que o sentido não se encontra nos elementos singulares, mas somente em sua situação de conjunto, as paralelas mais próximas são aquelas que oferecem o mesmo caráter de ser conjuntamente

É sempre um tipo de arbitrariedade uma palavra para explicar uma mais obscura, pois também poderia ser outra, assim, por exemplo, Jo 7,39, no qual nos esforçamos em vão se, ao acaso, se quiséssemos procurar entre os diversos sentidos de πνεῦμα ἅγιον, enquanto a paralela correta é At. 19,2. Pode-se mesmo dizer que a dificuldade está no εἶναι, que aqui não deve ser tomado rigorosamente, mas que significa estar à disposição no fenômeno, ser partilhado.

[86] 38. Em toda parte deve-se prestar atenção tanto à compreensão quantitativa quanto à qualitativa

Começar com isso, portanto, não apenas em passagens difíceis, mas em passagens fáceis, em elementos formais e materiais da língua, em palavras e em enunciados.

39. O mínimo do quantitativo é o abundar, o máximo a ênfase

1. O abundar se caracteriza quando uma parte não acrescenta nada ao todo. Isso, contudo, nunca ocorre sem mais nem menos. A ênfase se caracteriza em que: uma vez quando o termo precisa ser considerado no contexto mais amplo, no qual normalmente não ocorre, e também quando todas as idéias secundárias que pode suscitar são juntamente intencionadas. O último é algo infindável.

2. Uma vez que os pontos finais propriamente não estão dados, *parte*-se de uma média, daquilo que é comum; o que estiver abaixo disso *aproxima*-se do abundar, e o que estiver acima aproxima-se da ênfase.

40. Tudo que *tem* mais ou menos o caráter da abundância, uma vez que precisa ter um *motivo* para isso, deve ter se formado a partir da consideração do aspecto musical da língua ou a partir de uma atração mecânica, e é preciso que se *possa* comprovar uma das duas se se pretende considerar algo como tendo o caráter da abundância

1. Uma atração mecânica somente poderá ocorrer se a relação de duas partes do discurso se tiver tornado formal, se tiver tornado uma frase.

2. A partir da consideração musical somente pode existir algo que tem o caráter da abundância nas categorias nas quais se salienta mais esse elemento e em passagens nas quais o lógico fica mais recuado; este último caso ocorre quando falta totalmente a forma da oposição.

[87] 3. Podem abundar dessa forma, partes do sujeito ou do predicado quando este estiver decomposto numa pluralidade. Além disso, também determinações secundárias de um ou de outro, se não tiverem diante de si uma oposição determinada.

41. O que é para ser enfático precisa dar-se a conhecer por meio da passagem mais acentuada e por outras indicações

1. Ninguém pode ir inconscientemente além da medida comum de significação; também, uma vez que o emprego enfático de um termo é sempre uma abreviação, é preciso que se queira indicar a colocação de algo numa palavra que, de outra forma, poderia estar fora. Se, portanto, o primeiro não puder ocorrer com a devida clareza, então cada qual escolhe o outro.

2. Sempre precisa haver uma outra parte do discurso, em relação à qual uma é enfática, e isso precisa poder ser esclarecido por meio da composição.

42. Tomar a máxima tanto quanto possível tautologicamente é tão falso quanto tomá-la, enquanto possível, enfaticamente

1. A primeira forma referida é a moderna. Acredita-se ela suficientemente justificada no N. T. pela forma predominante do paralelismo e pelo, geralmente inferior, rigor lógico. Isso, porém, sem razão, e, conforme os enunciados antes estabelecidos, é preciso sair disso. Acredita-se sobretudo estar justificado por qualquer aparência superficial de sinônimos.

2. A última é a mais antiga, relacionada com a idéia de que o Espírito Santo é o autor e que ele não faria nada inutilmente, e que, por isso, não há nenhum abundar e nenhuma tautologia, e, por conseguinte, todo semelhante é enfático; assim, então, também tudo em geral enquanto tal, posto que em cada palavra há algo demais, caso ela não estiver esgotada em cada passagem. Essa máxima, no entanto, é simplesmente detestável, porque aos ouvintes e leitores originários nunca desaparecia a pessoa do escritor [88] e porque eles somente podiam avaliar o discurso e a escrita conforme as pressuposições comuns, e também porque nada ajudava o pretexto de que o Espírito Santo teve em mente todo o cristianismo que acredita na inspiração, o qual, por sua vez, somente pôde julgar o Espírito Santo conforme a máxima estabelecida, conquanto esse mesmo cristianismo somente pôde surgir mediante a compreensão correta daquilo que se comunicava aos primeiros cristãos.

3. Conquanto a verdade esteja no meio, não pode ser oferecida nenhuma outra regra de avaliação, senão que se tenha sempre em mente os dois desvios e se pergunte qual deles poderia ser aplicado com menor aberração. Aqui sobretudo entra em questão a urgência de expressões figuradas, apesar de que, enfaticamente considerada, cada metáfora é um compêndio de uma comparação, e da mesma forma pode-se também enfatizar a própria comparação. Também esta precisa ser avaliada conforme as regras estabelecidas, se aquilo que ainda se quer numa comparação também se encontra no mesmo setor em que esta se realiza, pois, caso contrário, somente se obtém aplicações e colocações. De outro lado, porém, também é preciso considerar quão próxima está

a metáfora da frase, pois na mesma medida não é de se esperar nenhuma ênfase. A ênfase domina mais na conferência rigorosamente dialética e no discurso chistoso.

43. A medida, na qual se deve supor algo que tem o caráter da abundância ou do enfático, não depende apenas do gênero do discurso, mas também dos níveis de desenvolvimento do objeto

Se um objeto já estiver suficientemente trabalhado para o setor da representação, então se poderá partir da média geral. Quando ou onde se deve esperar [89] mais ênfase ou abundância, isso somente depende do gênero do discurso. Quando, porém, o objeto ainda é novo e a linguagem para o mesmo ainda não está formada, então surge uma insegurança, se os elementos selecionados atingem os objetivos ou não, e onde a linguagem se funda singularmente sobre algo determinado, forma-se então uma tendência de assegurar por meio de outra expressão o que não está suficientemente assegurado. Essa é a origem da acumulação, que é tomada ora por tautologia ora por ênfase. O verdadeiro, porém, é não considerá-las como indiferentes, mas também não como opostos, e sim como unidade, e a partir delas, tomadas conjuntamente, desenvolver a representação. No N.T. isso é menos o caso em Paulo, porque sua terminologia baseava-se, em certa medida, em instrução oral, e é mais o caso em João. Resultou, por isso, de uma falsa ênfase, o fato de se ter acolhido no sistema dogmático conceitual todas as expressões singulares, as inovações, as inspirações e renascimentos, donde se formou uma profusão confusa e acientífica. Da falsa tautologia resultou que se atribuiu às expressões o mínimo do conteúdo, abandonando, por conseguinte, o próprio conceito.

44. A compreensão quantitativa dos enunciados remete à compreensão dos elementos e a das formas da relação

1. Enunciados têm uma relação entre si e com a unidade do discurso. Nesta última tudo depende da oposição entre *idéias principais* e *secundárias*, e na primeira, da oposição entre *coordenado(a)* e *subordinado(a)*. É idéia principal tudo o que é dito em virtude dela mesma, idéia secundária tudo o que é dito apenas para esclarecimento, ainda que esta última possa ser, muitas vezes, bem mais esclarecedora que a primeira. Trata-se de identificar idéias principais nos conceitos que aí se dão. Uma vez que as idéias secundárias são abundância e não encontram lugar no ideal do discurso rigorosamente científico, a relação entre idéias principais e secundárias deve ser avaliada da mesma forma que a relação entre abundância e ênfase.

[90] 2. Se enunciados são coordenados ou subordinados, isso tem que resultar das partículas e das formas da relação; o conteúdo, porém, é complementar. Quanto mais, numa língua e num gênero de discurso, estiverem determinadas as fórmulas da relação, tanto menos se faz necessário perguntar primeiro pelo conteúdo dos enunciados e, inversamente, quanto mais clara estiver a relação, tanto menos se tem a ver com anomalia no emprego das fórmulas da relação.

3. Em formas soltas, porém, como em geral são as do Novo Testamento, é difícil distinguir, a partir do âmbito da linguagem, entre idéias principais e secundárias, porque essa oposição em si não é muito forte, e com uma pequena alteração da matéria um aspecto entra no outro. Então o outro precisa vir em auxílio, e ao se conhecer a relação de um enunciado com outro é preciso que, por meio deste, também se chegue à relação com o todo.

Nota complementar. A partir daí também pode ser explicada a incorreta classificação de passagens dogmáticas, propriamente baseada na máxima de que, nos escritos do N. T., tudo que é dogmático teria que ser igualmente idéia principal. Essa máxima, porém, é insustentável.

Considerações Finais

Os assuntos por último tratados têm nos apontado mais para a interpretação técnica. Não como se a máxima, que cada aspecto teria que bastar por si mesmo, fosse em si ilegítima; ela, porém, supõe um conhecimento da língua tão perfeito como não é possível sem uma explicação completa.

Uma vez que, quando falta o conhecimento da língua, preciso do auxílio do conhecimento lingüístico dos outros, e apenas posso me utilizar deste auxílio a partir de meu conhecimento deficiente, então, em todos os casos desse tipo, a interpretação técnica precisa ser complemento. Da mesma forma, inversamente, apenas posso utilizar-me do conhecimento que outros têm do autor mediante o frágil conhecimento que eu tenho deles e, por conseguinte, deve servir-me de complemento a interpretação gramatical.

[91] [Schleiermacher mesmo observa, na margem de seu caderno, que, no ano de 1828, ele teria feito alteração na conferência a partir do § 4, dando prioridade ao elemento material. Ainda mais significativa é a alteração, no ano de 1832, já a partir do § 3. As notas marginais, entretanto, não oferecem um compêndio claramente articulado, nem para a conferência de 1828, nem de 1832, ou apenas oferecem uma diretriz. A comparação dos cadernos copiados mostra que, desde 1828, a apresentação oral era sempre mais independente do projeto manuscrito, ora abreviando e omitindo, ora ampliando e assumindo elementos novos, numa ordem sempre diversa. Sob essas circunstâncias era impossível manter o método de composição até aqui seguido. Para não perder nada de essencial e de significativo parecia aconselhável apresentar, primeiramente, toda a conferência, como Schleiermacher a concebera em 1819, com a intercalação de um e outro esclarecimento e de discussões a partir da lição do ano de 1826. Então, porém, tanto quanto possível, obter, a partir dos cadernos copiados, uma extração perfeita da última e mais completa conferência, a do ano de 1832. É o que será feito agora.]

Se, segundo a aplicação do primeiro cânon, feita ao N. T., continuarmos nos baseando na interpretação gramatical, então o caso mais favorável será que, após a devida preparação – em que se deverá considerar a visão de conjunto – com leitura continuada, poderemos determinar, no particular, os elementos singulares de um enunciado imediatamente a partir de suas circunstâncias, e de tal maneira que não haja dúvidas de que compreendemos o enunciado assim como o autor o tem pensado. Se isso, porém, não for o caso, então será preciso procurar tornar presente todo o valor lingüístico dos elementos ligados num enunciado. Para isso servimo-nos dos léxicos. É preciso, porém, tornar presente o valor lingüístico de *todos* os elementos do enunciado, e não só daquele diante do qual nos deparamos, pois muitas vezes pode acontecer que o estranhamento diante de um resulta do desconhecimento de outro. Por esse motivo é preciso examinar a todos. Isso, sem dúvida, tem as suas exceções, quando, na linguagem, a partir de um emprego anterior e de outras práticas, se tiver adquirido um sentimento seguro de [92] que só um elemento é desconhecido. Deve-se, porém, verificar isso cuidadosamente, para não entrar em apuros, os quais, mediante um procedimento mais preciso, teriam sido evitados com facilidade.

Uma vez tomada consciência de todos os valores lingüísticos, então entra em questão determinar corretamente o valor local da palavra no contexto do discurso. Nisso, porém, deve-se encontrar um limite. Este consiste nisto: que o enunciado é o tornar-se uma só coisa do substantivo e do verbo, em que aquele é o sujeito e este o predicado, que se determinam reciprocamente. O limite amplia-se quando pen-

samos o enunciado numa certa uniformidade, como ampliado, de modo que cada elemento tem junto de si mais um determinante. Temos, dessa forma, elementos pelos quais podemos chegar mais perto da tarefa. Assim, o substantivo não é apenas determinado pelo verbo, mas também por aquilo que nele foi incluído, ou seja, a influência que o verbo exerce sobre o substantivo obtém determinado sentido mediante aquilo que nele foi incluído. Isso, entretanto, somente ocorre em enunciados simples. Muitas vezes, porém, um sujeito existe para diversos verbos. Então todos os verbos devem ser definidos e todos precisam ser referidos ao substantivo no mesmo sentido, se não estiver claro que estão em jogo diversos valores lingüísticos. A definição, porém, não resulta apenas de toda a série de verbos, e sim, ao mesmo tempo, de todos os adjetivos atribuídos aos verbos e aos substantivos. Aqui surge agora a pergunta: em que nós distinguimos que, segundo seu valor local, um elemento conflitante é pensado diferentemente numa passagem que nos diz respeito do que numa outra? Isso é diverso, segundo a complexidade das idéias. Se o conteúdo de uma série de idéias é antecipado por um cabeçalho, então pode-se concluir que o conceito aí designado seja o principal, e tem-se também todos os motivos para supor que a palavra que o designa sempre haverá de ocorrer no mesmo sentido, inclusive no caso em que o [93] conceito possa ser dividido. A designação permaneceria sempre a do todo, e seria ilógico se a expressão fosse usada num sentido parcial, sem que se chamasse claramente atenção para isso. Se, portanto, pelo cabeçalho ou por meio de uma leitura provisória temos uma visão geral do todo, então podemos estabelecer os limites, dentro dos quais deverão ocorrer num sentido unitário as idéias principais e os elementos lingüísticos que as expressam. Essa visão geral, em verdade, não pode ser obtida sem que se observe se uma expressão ocorre em diversos lugares, com diferentes valorações. Esse cânon da identidade, entretanto, vale apenas para expressões que são integrantes essenciais do discurso, pois, naquilo

que não é essencial não há nada que possa impedir os falantes de, em lugares diferentes, usar uma expressão em sentido diverso, contanto que em concordância com o valor geral da língua. Isso, entretanto, é apenas uma oposição relativa, pois aquilo que, no conjunto das idéias, parece em si não essencial pode, no seu desenvolvimento, sê-lo em sua respectiva passagem. Precisamos, portanto, procurar outra oposição.

Tão logo, num discurso ordenado, um conjunto de idéias se destacar de uma síntese, obteremos não apenas uma diferença entre idéias principais e secundárias, juntamente com os elementos lingüísticos que lhes pertencem, mas também uma oposição entre os elementos lingüísticos e as idéias que são partes do todo e aqueles que propriamente não são partes dele, mas apenas meios de apresentação. Se, por exemplo, num discurso coerente, um pensamento é esclarecido e tornado visível mediante comparação, então esta é apenas meio de apresentação e, por assim dizer, estranho ao objeto, e somente ocorre para, enquanto estranho, dar maior determinação e clareza a uma parte do todo. Isso, muitas vezes, pode ser algo singularizado, mas, em outras, também pode perpassar toda a apresentação. Aí temos uma diferença realmente interna no discurso, e não simplesmente um mais e [94] menos. Em tais expressões figuradas, usadas como comparação, não temos, em relação à construção do todo, nenhuma indicação a partir dos elementos essenciais, pois a comparação, o figurado, pode ser empregado ora de uma, ora de outra forma.

Como agora fica, em relação ao primeiro cânon (1.), o cânon referente ao encontro do valor local? O primeiro é apenas negativo, excluindo ou impedindo que o valor local seja procurado num contexto de linguagem não comum ao autor e aos leitores. Em cada discurso ou escrito, contudo, determina-se sempre mais o contexto geral da linguagem, e é a essa mais acurada determinação no todo que se refere o segundo cânon (3.), que, por isso, é o positivo.

Pergunta-se agora pelo alcance, pela extensão desse cânon positivo. Tão logo se passe a barreira do enunciado simples e do composto, para determinar o valor local do termo, entra o emprego das passagens paralelas. Estas são, em primeiro lugar, passagens da mesma escrita nas quais a expressão é empregada de modo semelhante. O paralelo, porém, somente é um meio de explicação se, em ambas as passagens, as condições para a determinação do valor local forem as mesmas e o primeiro cânon não for transgredido, e o paralelo, por conseguinte, se encontrar no mesmo contexto lingüístico. Mediante essa suposição, posso também tomar passagens paralelas de outros escritos do mesmo autor, e até de escritos de outros autores.

Outra ampliação do cânon ocorre se o próprio autor, no mesmo conjunto de idéias, esclarece um enunciado por meio de uma oposição. Quanto mais fácil for a compreensão desta, quanto menos ambígua, tanto mais esclarecedora ela será. Essas oposições são muitas vezes mais eficientes para a determinação hermenêutica do que analogias, porque a oposição é bem mais concludente do que a analogia ou a mera diferença. Estamos, então, no âmbito do próprio objeto; ao estabelecer uma coisa e excluir outra, definimos e compreendemos melhor[95] e com mais exatidão aquela por meio desta. Nisso está, por conseguinte, um importante recurso hermenêutico. Se, no mesmo âmbito lingüístico e no mesmo ou semelhante conjunto de idéias, podem ser relacionados oposição e analogia, então o esclarecimento é ainda mais significativo. Esse recurso hermenêutico, porém, inicialmente vale somente em relação a expressões que têm seu lugar essencial na relação de conjunto, que pertencem às partes do objeto. Se, porém, for o caso de surgirem obscuridades, quando o autor quer explicar o seu objeto por intermédio de coisas externas a ele, então somente resta procurar onde se trata *ex professo* daquilo que, numa dada

passagem, apenas é referido ocasionalmente, ou onde o mesmo é empregado de forma análoga. Então, contudo, será preciso determinar melhor a relação entre o que é esclarecido aqui e lá.

Se continuamos seguindo o cânon em questão, então precisamos, para proceder organicamente em relação aos elementos de um discurso que podem ser polêmicos, antes de mais nada distinguir entre *idéia principal e idéias secundárias e meros meios de apresentação*. Se, em todos os lugares, pudéssemos manter essa classificação da mesma forma, então também teríamos sempre um ponto de referência garantido para nosso proceder provisório, pelo qual obtivemos uma visão geral. Aqui, contudo, há uma distinção. Quanto mais lógico for um discurso, tanto mais se dá nele a oposição entre idéia principal e idéias secundárias e tanto mais resulta a divisão já a partir de uma visão geral. Referindo agora isso ao compreender perfeito, pode, freqüentemente, se dar o caso de que seja aconselhável deixar inicialmente de lado as dificuldades em relação às idéias secundárias e apossar-se, antes de tudo, da idéia principal, e a partir desta construir a compreensão das idéias secundárias. Onde se pode realizar essa análise lógica, aí a compreensão hermenêutica é fácil. Isso, porém, não é sempre o caso. Temos tarefas hermenêuticas nas quais não se pode fazer uso daquela operação. A poesia lírica é a que mais se esquiva [96] da análise lógica. Nela reina um movimento tão livre de idéias, que custa muito determinar o que é idéia principal e secundária e mero instrumento de apresentação. A razão última disso é que, na poesia lírica, em que o interesse está em expressar o movimento da consciência de si imediata, a própria idéia é apenas instrumento de apresentação. Se, entretanto, todas as idéias são apenas instrumentos de apresentação, então desaparece a oposição relativa entre idéia principal e idéias secundárias. Igualmente desaparece essa oposição, apenas de forma contrária, onde todas as idéias

são idéias principais, isto é, na apresentação sistemática rigorosamente científica. Aí uma idéia é a forma imediata do todo, e todo particular uma parte integrante do mesmo. Assim temos os dois pontos de chegada para nosso cânon, onde ele parece ter o menor valor. O mais das vezes, contudo, eles são apropriados para, a partir dos pontos de oposição, esclarecer a aplicabilidade da teoria.

A tarefa hermenêutica é particularmente difícil na poesia lírica. O poeta lírico está num movimento de idéias totalmente livre, mas o leitor, nem sempre leitor lírico, e nessa medida é incapaz de, a partir de sua própria consciência, reconstruir a poesia lírica. O cânon hermenêutico estabelecido baseia-se na suposição de uma articulada concatenação de idéias; é, por conseguinte, não diretamente aplicável à poesia lírica, porque aí domina a liberdade. Como se deve proceder? A provisória visão geral de um produto lírico, em verdade, não nos fornece uma distinção entre idéia principal e idéias secundárias, mas ela, contudo, destaca muitas coisas das quais teremos certeza. Isso, porém, é inicialmente aquilo que aparece como negação da articulada concatenação de idéias, isto é, aquilo que se apresenta como salto e ponto de mudança. Isso novamente conduz de volta ao que foi ligado, do qual também não se pode libertar totalmente o mais livre movimento de idéias. No enunciado lírico a forma orgânica é essencialmente a mesma que na apresentação articulada, e assim também o [97] modo de conexão. A conexão é tratada de maneira mais solta. Os elementos lingüísticos são os mesmos, apenas em relações diversas. Pelo fato de faltarem a oposição lógica e a subordinação, é melhor, tendo uma vez a impressão do todo, voltar-se imediatamente ao particular. Isso, contudo, somente vale do aspecto lingüístico, e não do psicológico. De maneira diversa na apresentação sistematicamente científica. Aí tudo está na relação de subordinação ou coordenação das partes singulares do todo. Dessa relação obtemos, mediante uma visão de conjunto, uma impressão geral, e então o que importa é definir melhor em suas singularidades a relação de subordinação e de coordenação. Isso, por assim dizer, não traz nenhuma dificuldade, se concebemos corretamente a estrutura da escrita, assim como o autor a tinha em mente. Precisamente aí, todavia, pode estar uma dificuldade. Revoluções no âmbito das ciências da natureza e da ética têm produzido novos sistemas e rejeitado antigos. Ao passar repentinamente e sem consideração da apresentação de um sistema científico mais antigo, conforme este era concebido, para um outro, novo, então é preciso proceder de tal maneira, segundo a construção lingüística ocorrida, que ainda se deixe indeterminado o singular, até que o todo seja compreendido. Na hipótese de se querer comparar logo um elemento singular no sistema novo com um singular no sistema precedente, não se compreenderia, pois a relação do singular é sempre outra em cada todo. Se há passagens e pontos de contato entre o velho e o novo, então o procedimento é mais fácil, mas essencialmente permanece o mesmo, pois a mudança baseia-se em fatos que, ou são totalmente novos ou mostram relações totalmente novas. Com isso, se o novo inicialmente também é partilhado na linguagem até aí existente, são produzidas novas expressões. A tarefa sempre consiste essencialmente em produzir de golpe a construção hermenêutica e ver o todo num conjunto.

[98] Entre os pontos de chegada e os limites, dos quais podemos designar o primeiro como mais universal do que poesia e o segundo como prosa, encontram-se todos os mais diversos tipos de composição e as modificações do procedimento hermenêutico. A diferença hermenêutica geral entre poesia e prosa é que naquela o singular enquanto tal pretende ter valor especial e nesta o singular só tem valor no todo, em relação à idéia principal. Entre os modos de composição

que se encontram aí no meio, dentre as formas poéticas a *dramática* chega quase sempre aos limites da prosa, e tudo pretende *nela* ser compreendido enquanto unidade e, de certa forma, de uma *só vez*. O meio apropriado forma a poesia épica a partir do lado poético. Aí sempre há um agir conjunto de diversos fatores, mas cada qual está aí em sua peculiaridade. Temos aí o setor da idéia principal, porém, à medida que ela se apresenta singularmente, surge o setor das idéias secundárias, mas há, em torno delas, uma vida poética comum, e aí se encontram, em sentido mais restrito, as idéias como instrumentos de apresentação. Encontra-se igualmente na prosa uma forma que está mais próxima da poesia lírica, a epistolar. Nela reina a livre justaposição de idéias, que não têm outro vínculo do que a autoconsciência do sujeito, que é motivada ora de uma e ora de outra forma. Seu setor próprio está na relação do conhecimento mútuo. Onde isso não existe ou é apenas aparente, aí a carta sai de seu setor. A apresentação histórica aperfeiçoa novamente o espaço da prosa. Aí as idéias principais são partes da apresentação que são essenciais para o *faktum*, para o que deve ser apresentado. Enunciados que se expõem enquanto a apresentação histórica é feita são idéias secundárias e meios de apresentação. O didático pode aproximar-se do rigorosamente sistemático, mas, quando a apresentação se torna retórica, permite uma abundância de idéias secundárias e de meios de apresentação.

A questão que aqui em primeiro lugar interessava, entretanto, era sobre até que ponto, onde ocorrem tais distinções e graduações, o procedimento hermenêutico [99] precisa ser diverso, conforme o cânon estabelecido. Segundo o que foi visto até este momento, entra aqui uma regra: de tudo o que faz parte da idéia principal de um conjunto de idéias é de se supor que seja empregado no mesmo sentido enquanto persistir o mesmo contexto. Isso, contudo, não vale para aquilo

que apenas é meio de apresentação. Isso pode ter, em lugares diferentes, um valor local diverso. Parênteses não suspendem o contexto e sua identidade. Eles apenas são interrupções, após as quais o contexto, ainda não encerrado, novamente se constitui. Por isso também nos antigos, início e fim de parênteses, por assim dizer, se perdem e são imperceptíveis. Apenas aí, onde se encontra a efetiva conclusão tencionada pelo autor, está solucionado o contexto e, assim, delimitado o setor onde em primeiro lugar se deve procurar a determinação de uma expressão indeterminada. Se, porém, num contexto assim delimitado não se encontra uma indicação suficiente para a determinação de um valor local duvidoso, então, se em algum outro lugar, ainda que em outro autor, mas no mesmo âmbito lingüístico, se encontrar o mesmo conjunto de idéias, pode-se usar este como complementação. No uso de tais complementações ou meios de explicação deve, contudo, ser considerado cuidadosamente o grau de semelhança, pois, disso depende o maior ou menor direito e também maior ou menor segurança do uso. Se a dificuldade não está na idéia principal, e sim numa secundária, então a determinação do valor local de uma expressão precisa ser procurada onde essa idéia secundária aparece como principal, mas, para estar seguro, não em apenas uma passagem, e sim em várias. Esta regra tem seu fundamento no fato de que, quanto mais uma expressão for idéia secundária, tanto menos será de supor que ela está sendo tomada em toda a sua determinação. Isso tem uma razão psicológica. Na elaboração de um texto o autor está acompanhado de representações, as quais se impõem com maior ou menor intensidade ao lado da idéia principal [100]. Esse acompanhamento de representações é condicionado pela peculiaridade do autor, e disso também depende como entram no contexto idéias secundárias. Quanto mais for conhecida essa peculiaridade, tanto mais fácil será extrair, do conhecido valor geral de uma expressão, o seu valor local enquanto idéia secundária. Um autor

pode muito bem expor com clareza e determinação suas idéias principais, mas com as idéias secundárias ele não é exato, porque as representações que o acompanham nunca chegam a uma perfeita determinação em sua vida comum, mas permanecem indicações; dessa forma, ele também não pode e não quer dar uma determinação maior à expressão do que a representação tem. Em certos autores as idéias secundárias encontram-se numa semelhança objetiva com a idéia principal. Isso se percebe naqueles que estão acostumados a proceder logicamente. Em geral, quanto mais logicamente alguém pensa e escreve, tanto mais recuam as idéias secundárias, e, quanto mais ilógico tanto mais facilmente é de se esperar o mais estranho e o mais distante, desde que ocorra uma analogia. Nos autores lógicos há, portanto, uma obrigação de entender melhor as idéias secundárias em relação às principais, enquanto que nos outros, quanto mais estranhas forem as idéias secundárias, tanto menos motivo há para considerá-las com exatidão. Disso tudo, porém, resulta que a operação hermenêutica passa para o aspecto psicológico. Se o modo como um elemento lingüístico é usado numa idéia secundária tem algo de constante, tanto menos dificuldade e mais segurança existem. Quanto menos um objeto já estiver fixado na representação geral, tanto menos é de se esperar expressões solenes. Nisso, contudo, deve-se prestar atenção, pois quanto mais geral uma expressão solene se tornar, tanto mais ela perderá em interesse e com tanto mais facilidade se passará por cima. Por isso, fórmulas solenes envelhecem e perdem o valor. Se um autor trabalha com essas fórmulas solenes envelhecidas, ele se torna antiquado [101]. Aqui, portanto, entra um outro valor, e em relação a ele a seguinte regra: quanto mais, em certas combinações, uma idéia secundária e sua expressão ocorrem, tanto maior é a segurança e a facilidade da compreensão; mas quanto mais esta mais cresce diminui o valor das expressões. Por isso sempre é necessária uma avaliação correta do valor de cada vez. A regra anterior apresentada para a localização dos valores locais das idéias secundárias, ou seja, para compará-las onde ocorrem como idéias principais, onde têm seu lugar próprio, somente é aplicável onde as idéias secundárias aparecem facilmente e com certa claridade, e não se aplica onde elas se encontram entre os limites de uma consciência lúcida e a confusão. Neste último caso faz-se necessário um procedimento indireto. É preciso perguntar em que sentido a idéia secundária conjuntamente apresentada pôde contribuir para a constituição do todo? Encontrado isso, então se pode aplicar a regra anterior e dizer que desse ou daquele conjunto paralelo de idéias o autor extraiu a idéia secundária, com sua expressão, e usou esta no sentido determinado.

Isso conduz a uma consideração mais precisa das relações de semelhança, tão importantes para o procedimento hermenêutico, e de suas designações. Distinguimos a semelhança lingüística e a lógica. A primeira é de dois modos: uma vez a semelhança entre radicais e os termos derivados, depois a semelhança colateral entre os termos derivados da mesma raiz. Se a raiz estiver segura e a forma de derivação conhecida, então o procedimento será o de um cálculo, pois na raiz temos o que é comum a todos, a unidade, e nas formas de derivação a lei das diferenças. Se, para determinado parentesco, não pode ser encontrada a raiz, e se, entretanto, são dados termos derivados de um outro radical, cujo uso lingüístico entende-se ser semelhante ao que está sendo questionado, então também posso empregar a estes como semelhança elucidativa. [102] Isso, entretanto, parece supor determinada relação. Se, para o uso de um radical, eu não encontro uma analogia no setor lingüístico em que deve ser procurada, e se este radical não estiver empregado como o seu derivado, então é de se supor, em relação à diferença do tempo, um arcaísmo e, em relação ao lugar, um provincianismo ou idiotismo. Muito mais amplo é o uso da semelhança colateral.

Nas semelhanças lógicas precisamos voltar-nos à oposição entre representações gerais e especiais. São aparentados os termos que designam conceitos que são derivados e coordenados um ao outro a partir do mesmo conceito superior. Isso supõe uma forma de constituição das representações mediante contraposição, a partir de uma base comum. Dessa forma surge a explicação a partir do contraposto, quando se volta ao princípio que se encontra na base da contraposição. Se uma expressão, que só sei manter enquanto representação geral onde se encontra, me é obscura, isto é, não conduz a todas as representações a ela coordenadas e, com ela, derivadas de um conceito superior, então só posso chegar à compreensão se tiver em mente todas as representações que se tiverem formado por divisão e contraposição, pois terei então em mãos o próprio dividido. O conjunto de todas as partes terá que conter o próprio dividido e a fórmula perfeita para a divisão fundamental. Com isso, porém, acaba-se muitas vezes em apuros. Se falta a explicação de uma expressão geral, isso é o mesmo do que se fosse uma tarefa hermenêutica para casos particulares. Por exemplo, ainda não se chegou a um entendimento sobre a divisa exata entre o animal e o vegetal. Se, por isso, num autor, ocorre a palavra animal precisamente na região limítrofe entre o animal e o vegetal, então, sem uma certa explicação geral, a expressão é obscura. Se falta essa explicação, e eu a devo procurar, então somente a posso encontrar se tiver diante de mim, num conjunto lógico, tudo o que a expressão contém. Resulta, porém, daí, que nem tudo pode ser obtido a partir do [103] contraposto, se como no caso referido, não estiver bem definido o limite, o princípio da oposição. Isso leva a perguntar se não existe ainda uma outra semelhança do que aquela por oposição. Certamente! Há semelhanças que são determinadas por diferenças (distinções) que não são oposições, não são oposições excludentes. Se, por exemplo, não existe uma clara oposição entre animal e planta, e tivermos que dizer que ambos são

formas de vida, ligadas entre si por uma passagem direta, então perceberemos uma série de diferenças que, sem dúvida, conduzem a certas oposições, mas meramente quantitativas. Assim, há setores em que, entre as representações, domina a oposição qualitativa, e outros nos quais dominam as passagens (as diferenças quantitativas). No setor das cores, por exemplo, temos, sem dúvida, certas oposições, mas estas são determinadas pela passagem; se também temos certas expressões para aquilo que se situa no meio, há sempre cores que podem ser situadas nos limites entre um e outro setor. Quanto mais imediata for a passagem, tanto maior será a semelhança. Esse modo de semelhança é mais difícil de ser trabalhado do que aquele que surge por mera oposição. Aí naturalmente entra em consideração que, como é possível ver um modo diverso, assim também uma diversidade de representações de um e mesmo objeto. Onde ocorre essa diversidade, aí ela sempre precisa ser considerada, na explicação de uma expressão, a partir da semelhança. Isso está ligado ao nosso princípio de que todo particular somente pode ser compreendido a partir do todo. Todas as representações que, num conjunto de idéias, estão ligadas entre si por oposições formam um todo; mas, da mesma forma, todo o conjunto de idéias de passagens. Se aí o particular for explicado a partir da relação com outro autor, então precisará, antes, haver certeza de que o outro tem o mesmo modo a considerar, o mesmo modo de representação.

Se, nessa perspectiva, considerarmos os diversos caracteres dos elementos lingüísticos, então, visto o assunto no seu todo [104], haveremos de encontrar que o substantivo é a região onde domina a oposição, e o verbo a região onde domina a passagem, pois o substantivo contém em si todas as formas definidas do ser que me aparecem, mesmo que as tenha produzido a natureza ou a arte. Aquelas formas, po-

rém, são de longe a maior parte dessa região. Os verbos, designando atividades, já têm por isso seu rumo em direção às passagens, portanto para as diferenças que não são oposições. Aqui, apenas de forma genérica, vale a regra de que há necessidade de um cuidado bem maior na explicação de um termo a partir de mera diferença do que a partir de pura contraposição, pois, neste último caso, temos a ver com algo objetivamente determinado, a que se vincula o fato de a designação do contraposto estar muito mais estável na língua.

A referida relação das diversas regiões do substantivo e do verbo, contudo, só vale de modo geral, pois verifica-se que, ora verbos são derivados de substantivos, ora estes daqueles. Se esses são os dois sentidos principais no desenvolvimento da capacidade de representação, então resulta que a interpretação é mais segura onde a língua, em sua forma principal, simplesmente esgota a representação; então a própria língua será a indicação para uma ou outra coisa; na medida, porém, em que ela oscilar, também a interpretação deverá oscilar. No hebraico, por exemplo, em que de modo geral vale a suposição de que todos os radicais são verbos e todos os nomes derivados, a interpretação, precisamente por causa desse sentido simples da língua, é neste ponto extremamente facilitada. Onde, porém, se encontram os dois sentidos na formação da língua, aí também falta, na própria língua, a indicação certa. Precisa estar à disposição uma grande riqueza de meios de explicação para se poder proceder com segurança. Se tivermos juntas todas as expressões que conjuntamente formam um todo, mas que são diversas, devido a modificações, que sempre podem ser conduzidas a uma certa oposição, então se pode ordená-las de certa forma e estabelecer o valor de uma em relação a outra, e pode-se, então, também dizer, que, no [105] setor lingüístico no qual se lida, ocorrem todas as

expressões e o autor usa a todas, e assim se pode estabelecer o valor local a partir do próprio autor. Se a forma de escrever, porém, for de outro modo, então o espaço dos momentos de explicação, dados na própria escrita, será mais restrito, e será necessário ir além dele.

No que diz respeito às idéias que, num dado conjunto são apenas meios de apresentação, deve-se tomar em consideração, antes de mais nada, aquilo que de modo geral é designado com a expressão *comparação*. O motivo pelo qual uma representação é usada a partir de um outro setor é para trazer à luz uma representação que se encontra no referido conjunto de idéias. Dessa forma, ela é estranha ao conjunto de idéias em si; está aí não em virtude de sua própria vontade, e sim apenas na relação com o comparado. Isso pode ser pensado de maneira mais restrita ou mais ampla. Toda alegoria desenvolvida é um tal meio de apresentação, ainda que ela mesma seja novamente todo um conjunto de representações. Faz parte disso tudo o que denominamos paralelos, comparação e, além disso, tudo o que é esclarecedor, por conseguinte também o exemplo, na medida em que, enquanto particular, não está aí por si mesmo, e sim apenas como esclarecimento do geral. De acordo com os historiadores, o geral, uma máxima, pode, por sua vez, ser um meio de apresentação pelo que se indica a partir de que perspectiva deve ser considerado o singular, aquilo que é narrado. Se se quisesse estabelecer essa máxima como característica do historiador, cometer-se-ia injustiça.

O mais estreito desses meios de apresentação é a expressão figurada, em que o conteúdo do elemento lingüístico é estranho, se considerado no valor lingüístico imediato. Freqüentemente, porém, o falante não quer que semelhante expressão seja pensada em seu valor lingüístico próprio. Fixam-se muitas vezes, na língua, semelhantes expressões, de tal maneira que seu valor próprio não seja mais pensado.

Isso é todo o campo dos meios de apresentação: o *tipo geral* [106] é a comparação; os dois pontos finais a alegoria desenvolvida e a expressão figurada.

Se, entretanto, semelhante expressão não estiver logo clara, mas com muitos sentidos, então surgirá uma tarefa hermenêutica em que deveremos distinguir casos diversos.

No que tange, em primeiro lugar, a esse caso em que não é pensado conjuntamente seu valor lingüístico próprio, resulta, de certo, que o cânon anterior não pode ser aplicado aqui para a definição das idéias secundárias (a saber, a partir de passagens nas quais as mesmas aparecem como idéias principais), pois se o valor lingüístico próprio não é pensado conjuntamente, então não posso explicar o figurado a partir dele. Existem, entretanto, expressões figuradas solenes. Alguns objetos têm determinados conjuntos de expressões figuradas pelas quais esses objetos são apresentados numa certa relação. As expressões figuradas tocam de leve as expressões próprias, mas estão tão distanciadas de seu valor lingüístico específico que não podem ser compreendidas a partir daí, em sua relação com aquilo que devem esclarecer. Num quadro, por exemplo, fala-se da tonalidade, o que é tomado da música; de motivos, que são tomados da poesia, e isso é recíproco. Onde ocorre essa semelhança aí a base da explicação encontra-se no idêntico, seja qual for o motivo. Este, porém, é precisamente o setor em que a operação hermenêutica é mais difícil. Música, pintura, poesia são, enquanto arte, aparentadas. Se falo de cor na poesia, de tom na pintura, então a expressão é a mesma para as diversas artes, mas o uso lingüístico faz-se diversamente; para ele o tom é apenas elemento da música, e não da pintura. É, portanto, preciso que a expressão primeiro experimente uma ampliação, antes que possa ser transposta para um setor estranho. É possível que tais expressões, muitas vezes, sejam usadas sem que o

pensamento seja devidamente esclarecido, mas, onde ocorrem tais transposições a comparação precisa estar baseada numa semelhança, numa semelhança que possa ser comprovada, pois, caso contrário, as expressões figuradas [107] seriam totalmente arbitrárias, e não poderíamos compreendê-las. Para, a partir daí, poder ter uma visão geral de todo o setor, distinguimos dois pontos. Primeiramente, existe, entre diversos conjuntos de representações, semelhanças tão precisas que uma se oferece espontaneamente para servir de meio de apresentação para a outra. Em segundo lugar, há comparações que, à primeira vista, parecem arbitrárias, portanto baseiam-se em relações ocasionais, e não numa semelhança essencial. Este último modo nunca haverá de obter, dessa forma, validade universal, mas, sem dúvida, não é totalmente rejeitável. Apenas seja evitado o exagero! Se esse modo ocorrer moderadamente, facilitando ao leitor, então ele produzirá resultado e o discurso será preciso. Muitas vezes, contudo, pode acontecer de tomarmos pelo modo oposto uma comparação que está baseada numa semelhança interna, porque esta não nos é conhecida. Surgem, dessa forma, confusões hermenêuticas, baseadas numa falsa avaliação. Aí entra a necessidade do elemento psicológico. É preciso conhecer o autor, sua forma de *proceder*, sua produção do pensamento, para saber se é proposital ou não o uso de algum elemento arbitrário. No último caso sempre haverá de se supor uma semelhança interna como fundamento da comparação. Em comparações arbitrárias que possam vir a ser solenes, entretanto, também precisa estar suposto algo de comum, no qual está assentada a composição; ainda que não exista uma semelhança interna, *existirá*, contudo, um paralelo, que se poderá relacionar com algo *casual*. A tarefa principal é encontrar o ponto de comparação, e assim construí-la pessoalmente. A tarefa será difícil ou fácil, conforme o que for utilizado de um conjunto de representações para o esclarecimento, se estiver mais próximo ou mais distante. Isso depende de se estar tão

familiarizado com o conteúdo próprio de uma expressão figurada que resulte disso o *punctum saliens* da comparação. Aí o recurso comum do léxico não basta. Os léxicos só podem comprovar o uso figurado dos elementos lingüísticos singulares [108] por expressões técnicas ou solenes que, de certa forma, caíram em desuso. É preciso voltar-se para o recurso auxiliar em que o próprio objeto se encontra esclarecido em todo o seu contexto: a partir daí é necessário completar de tal forma o seu conhecimento que o ponto de comparação não nos possa escapar. Para a compreensão das expressões que apenas são meio de apresentação não basta apenas o conhecimento da língua, mas tão-somente se ligado ao conhecimento mais rico possível da realidade. Distinguimos os dois casos: quanto mais uma comparação, baseando-se numa semelhança interna, se aproximar das expressões solenes enraizadas na língua, tanto mais fácil será a compreensão. Quanto mais o contrário, entretanto, quanto mais arbitrária a composição, tanto mais difícil. Também as composições arbitrárias, no entanto, para conterem alguma verdade, precisam basear-se numa analogia objetiva e a ela poderem ser referidas. Que se distinga aí se esse tipo de comparação é usado para constituir a relação ou apenas por enfeite. O primeiro caso é claramente o mais difícil, especialmente quando a analogia está escondida, como em Hamann.

As comparações solenes estão baseadas em paralelos que são dados na construção do pensamento assim como ela passou para a língua. Uma das mais comuns, que praticamente já passou para o uso lingüístico próprio, é o paralelo entre espaço e tempo. Aí a redução é natural e fácil. Mais significativo é o fato de alterações e relações materiais serem esclarecidas por espirituais, e vice-versa. Predominante é o último. Vincula-se facilmente a isso a idéia de que na língua propriamente não há expressões espirituais. Com isso, entretanto, não se pode concordar de maneira tão genérica, mas, para um certo nível de formação,

é inevitável que o espiritual seja esclarecido pelo material mediante comparação. O inverso é mais raro, mas Klopstock, por exemplo, tem feito uso disso de forma notável. Esses paralelos, entretanto, assentam-se [109] sobre o paralelismo fundamental seguro entre o âmbito da ética e o da física. Por fim, todas as comparações próprias referem-se a esse paralelismo, ainda que, muitas vezes, de forma subordinada. Ele é o seu fundamento geral, mas elas são particularmente determinadas pelas formas de pensar da época, da nação e da região particular a que pertence o autor e, finalmente, pela diversidade do modo de pensar singular. Por isso, para compreender determinada comparação, é preciso deslocar-se para esse modo de pensar.

Até aqui tratamos sobre nosso cânon hermenêutico em relação ao elemento lingüístico *material*.

Apliquemos agora isso ao N. T. , (...).[15]

[...116] No que diz respeito à determinação do *elemento formal*,[16] é preciso voltar novamente ao enunciado enquanto relação entre substantivo e verbo. A forma mais simples disso é aquela em que o substantivo se encontra no nominativo e o verbo se vincula a ele. Conforme estiver diversamente determinado o verbo, segundo a pessoa ou segundo o tempo, também será diversa a relação com o substantivo e, com isso, com o conteúdo do enunciado. Ela não é um elemento lingüístico isolado, mas é a condição geral numa língua como condição única em que é possível a determinação mais precisa do enunciado.

[15] Tudo o que foi visto até aqui, desde a p. 91, é elucidação do enunciado a partir do § 10, na p. 77 e ss.

[16] A partir daqui, cf. § 4 ss, p. 71 ss.

Se o enunciado é formado de mais elementos, então os seus componentes estão interligados, sem que o enunciado deixe de ser simples. Caso se acrescente algo ao substantivo com que se designa uma relação com outro, então entra a preposição ou, se esta falta, a estrutura dos outros substantivos. As duas coisas, entretanto, também podem ocorrer simultaneamente, mas, enquanto temos uma relação orgânica entre um substantivo e um verbo, por mais determinados que sejam, o enunciado permanece simples.[17]

A ligação dos enunciados pode ser *justaposta* e *orgânica*.[18] Se dois enunciados são organicamente relacionados entre si, de modo que se constitua um todo, e num logo se obtém a consciência de que ele é apenas uma parte do todo, então se forma o período, cuja forma principal é a [117] de um enunciado prévio e a de um suplementar.[19] Os enunciados justapostos estão em relação de coordenação. Ainda que um enunciado seja um período mais longo e o outro um enunciado simples, eles, contudo, são apenas partes coordenadas de um todo. As línguas são, nesse sentido, diversas. Há aquelas que não são capazes de formar períodos ou nas quais a capacidade para isso é mínima e, por outro lado, aquelas que têm uma capacidade maior para isso, e assim por diante. Mas que a oposição entre relação orgânica (periódica) e justaposta é apenas relativa, isso se esclarece quando, por exemplo, um período muito bem relacionado deve ser traduzido do Latim para uma língua que não tem essa capacidade, não restando aí outra alternativa do que decompor o que está organicamente relacionado, tanto quanto

[17] Cf. § 8, p. 76 ss.

[18] Cf. § 4, p. 71 ss.

[19] Enunciado principal e secundário [M. F.].

possível, segundo o conteúdo, em totalidades tão pequenas quanto aquela língua permite. Dessa forma, o período perdeu sua unidade orgânica, mas, até certo ponto, é possível conseguir que os leitores estejam em condições de pensar a mesma relação entre as partes como era a pretensão no período orgânico. Se a oposição fosse absoluta, isso seria impensável. Deveriam, então, existir no mundo relações bem diferentes. Se, entretanto, apesar de todas as diferenças entre as línguas, estamos conscientes da identidade de nossas relações com o mundo e das leis do pensamento, a mera justaposição na língua também não pode excluir a relação orgânica como oposição absoluta. Temos, sim, essa oposição relativa numa e na mesma língua. O que um apresenta em grandes períodos orgânicos, outro gosta de decompor, prefere justapor.

Caso se pense como possível que uma forma de mera justaposição produza o mesmo resultado do que aquela que é organicamente ligada, então deve-se admitir que, quando isolados, os elementos lingüísticos vinculantes às vezes também só obtêm um valor de justaposição. Os dois movimentos correspondem-se mutuamente na língua, a tal ponto que um não pode ser pensado sem o outro. Há, entretanto, uma diferença significativa entre línguas [118] de uma capacidade menor e outras de maior, mas como os dois movimentos opostos se encontram na natureza da língua, assim os dois também precisam encontrar-se em todas as línguas, também naquelas de grande capacidade.

A diferença de valor entre os dois modos de relação é, de qualquer forma, qualitativa. O mero modo vinculante não constitui uma unidade orgânica, mas o organicamente vinculante não constitui uma nova unidade, mas apenas reduz algo à parte de um outro. Disso resulta uma mútua exclusão, portanto ocorre uma diferença qualitativa de

valor. Assim, os dois modos de relação podem representar um ao outro. Se um elemento vinculante representa uma ligação orgânica, então se forma uma ênfase. Isso, então, é uma diferença quantitativa. Esta também ocorre se um elemento organicamente relacionante é usado apenas em forma de justaposição, reduzindo, portanto, o seu valor.

Para que não se confundam elementos lingüísticos organicamente vinculantes com outros apenas ligados por justaposição, nesse sentido já ajuda um conhecimento elementar da língua. Pode, contudo, se formar uma incerteza, se um elemento, do qual se sabe que, segundo sua natureza, é organicamente vinculante, numa passagem apenas está como justaposto. Para superar a essa incerteza, e mesmo evitá-la, é preciso seguir com exatidão a relação interna das idéias e daí tirar a compreensão do resultado de um novo enunciado.[20]

Considerando os elementos lingüísticos que ligam as partes no interior do enunciado singular, também aí podem ocorrer incertezas e diferenças na compreensão.

As línguas diferenciam-se muito nesse sentido. Umas são ricas em declinações dos substantivos; outras não têm nenhuma declinação e expressam as relações de um com outro por meio de elementos lingüísticos especiais; outras, finalmente, têm, em verdade, essas declinações, mas numa certa pobreza. Uma língua que somente tem a declinação do genitivo já faz muito com isso, porque por ela todas as relações imediatas podem, de certa forma, ser expressas[119]. Em todos os outros casos, entretanto, ela precisa lançar mão de outros elementos lingüísticos. Também línguas com a maior riqueza em declina-

[20] Cf. § 6, p. 74.

ções não têm totalmente carência de elementos lingüísticos especiais, que designam as relações no interior do mesmo enunciado. Onde as duas coisas ocorrem simultaneamente, também é preciso que sempre se compreenda simultaneamente as duas, que a preposição não seja separada de seu caso. Em certas línguas esse elemento separado (preposição) tem significados diversos, dependendo de uma ou outra declinação aí relacionada. Não basta sabê-los. Enquanto não tiver sido encontrada sua unidade, a diferença mostrar-se-á arbitrária, e a compreensão ainda não estará completa. Nossos recursos ainda estarão, nesse sentido, bem para trás.

Assim também acontece com elementos lingüísticos por meio dos quais enunciados são ligados entre si. Em algumas línguas, o verbo tem uma declinação para expressar a relação de um enunciado com outro (conjuntivo), e uma forma primitiva, que tem por si a presunção de que o enunciado é independente. Se aquelas formas (modos) forem ricas, então a língua poderá, na mesma medida, dispensar as partículas. Se uma língua também for pobre nestas, então, em geral, ela terá pouca capacidade de suportar grandes combinações de enunciados. Onde convergem modos e elementos lingüísticos vinculantes (conjunções) especiais, aí também precisam ser tomadas conjuntamente as duas coisas, mas cada qual tem, por si, sua unidade, assim como tem também a preposição e o caso. Exatamente aí, contudo, há muitas vezes grande dificuldade, a saber, no fato de a unidade dos elementos lingüísticos não vir a constituir a contemplação imediata. Nos elementos formais isso é mais difícil do que nos materiais. As diferenças entre as diversas línguas tornam, muitas vezes, bem difíceis as traduções exatas. A certeza de que se compreendeu corretamente e que se estabeleceu a relação que o autor quis pode, muitas vezes, ocorrer apenas mais tarde, quando se tiver compreendido a relação do todo, portanto tam-

bém aqui a ajuda mais importante é a visão panorâmica *prévia*. Isso [120] garante tanto maior certeza quanto mais a ligação das idéias for orgânica. A ligação, entretanto, é tanto mais orgânica quanto mais lógico ou dialético for o curso dos pensamentos. Em descrições e narrações, ao contrário, predomina a justaposição. Quanto mais domina o jogo livre das idéias tanto maior é a incerteza da ligação; em verdade, há casos em que certeza total é impossível.

A justaposição pode ser ocasional e ocorrer entre enunciados bem casuais, que, no mais, podem ter novamente, em si mesmos, relações orgânicas. Assim é quando um enunciado deve ser esclarecido por meio de exemplos e exemplo se justapõe a exemplo. No contexto geral a ligação por mera justaposição tem um valor secundário. Por isso, se no interior dessa ligação ocorrer a relação orgânica, então esta terá um mínimo de influência sobre o contexto total.

Muitas vezes é bem difícil determinar corretamente a abrangência e a relação das ligações. Se também se estabelecer que um discurso consiste, tanto quanto possível, de enunciados simples, então estes terão um valor diferenciado para o contexto geral, sendo uns idéias principais e outros secundárias. Se, entretanto, existe um elemento formal da ligação, então surge a pergunta: ele justapõe ou relaciona organicamente, estabelece a relação entre enunciados singulares ou entre divisões maiores? Isso precisa ser distinguido. A troca traz confusão e não-compreensão. Aqui, na lida com a visão panorâmica geral, encontram-se a determinação do elemento material (em relação ao conteúdo) e a do formal. Sabendo-se, a partir dessa visão panorâmica, que ocorrem idéias secundárias, então também se sabe que o elemento formal expressa a relação dos enunciados singulares; encontrando-se, porém, idéias principais, que se coordenam umas às outras, então também se sabe que divisões singulares estão ligadas entre si.

Nas próprias ligações ocorrem as seguintes diferenças internas. Os enunciados relacionados podem ser iguais ou diferentes, isto é, referir-se [121] da mesma forma a um elemento comum ou não. *Tanto quanto também* designa graduação, a relação de igualdade *não apenas mas também* designa graduação. Muitas vezes o autor, simplesmente justapondo os enunciados, confia ao leitor a determinação mais precisa da relação. Se, então, se percebe que o autor quer que a relação seja concebida de uma ou de outra forma, então os elementos lingüísticos singulares obtêm um *valor* enfático, mas para isso é necessário, então, encontrar no discurso uma indicação especial. Pode, entretanto, inversamente, também ser usada uma graduação sem que ela exista realmente. E também pode ocorrer o caso em que o autor apresente, para o conjunto do discurso, totalmente da mesma maneira, dois assuntos, pensando, porém, uma graduação a qual ele entende que ocorrerá por si só ao leitor. Isso, então, é a relação subjetiva, que somente se encontra na atividade do pensamento, enquanto que a objetiva se refere a um estado de coisas. Uma vez que não há elementos lingüísticos para caracterizar de modo particular essa diversidade, surgem dificuldades e o perigo da confusão.

É próprio para o elemento lingüístico vinculante orgânico a duplicidade da relação positiva e negativa. Aquela apresenta-se geralmente na relação causal, e esta na relação de oposição. Ambas, de valores opostos, não podem e não devem ser confundidas, mas, cada qual pode, por si, ser subjetiva e objetiva. Subjetiva, quando o orador, por exemplo, indica na forma causal porque ele disse o precedente, ou porque o expressou precisamente dessa forma. Não há elementos lingüísticos distintos para a diferença entre a relação causal subjetiva e a objetiva. Muitas vezes, em verdade, as duas podem ser diferenciadas logo com facilidade, mas muitas vezes também a confusão é fácil.

A ligação orgânica pode estar tão solta que, no final, *ela passa* para a mera justaposição, em cujo caso os elementos lingüísticos obtêm um valor reduzido no emprego. Não se deve dizer que os elementos teriam os dois tipos de valores. Isso levaria a linguagem a tal confusão que cessaria qualquer estabelecimento [122] correto do pensamento. Apenas isto se pode dizer: que ocorrem passagens pelo fato de que os dois modos de ligação não se opõem rigorosamente. Mesmo daí, no entanto, surgem bem mais dificuldades da concepção diversa do elemento formal do que da concepção diversa do elemento material. Também aí a verdadeira ajuda encontra-se na visão panorâmica da relação de conjunto, na qual o elemento material e o formal determinam-se mutuamente.

Encontramos, quase em tudo, *enunciados desvinculados*[21], ainda que, segundo a diversidade das línguas, em relações diferenciadas.

Os enunciados desvinculados podem começar algo de novo ou não. No primeiro caso, pode-se lançar mão de capítulos e títulos, que, materialmente, designam o conteúdo e, formalmente, a divisão. No segundo caso, a desvinculação pode ter seu motivo no fato de o enunciado precedente ter a função de anúncio e visão geral dos subseqüentes. Isso pode ser indicado por meio de fórmulas como *folgendermassen* (da seguinte maneira) e semelhantes. O desvinculado, o que de novo não tem nada, pode ser *pensado* como justaposto ou como organicamente relacionado. Muitas vezes isso é fácil de ser decidido, quando os elementos materiais dão a indicação. A interpretação, porém, é difícil na medida em que o valor não pode ser obtido a partir do elemento material que então é dominante. Aí a interpretação gramatical entra na psicológica. Depende do modo, do gênero de composição. Cada gêne-

[21] Cf. § 7.

ro tem nisso suas próprias regras, e dentro do mesmo gênero há novamente diferenças individuais, em que um se orienta mais pela ligação objetiva e outro permite mais a subjetiva. As ligações subjetivas resultam em que o autor faça surgir com mais vigor a seqüência de seus pensamentos diante do leitor. Exatamente isso um gênero de discurso permite mais, outro menos[123]; um o exige, outro o rejeita. Em todo gênero, porém, há sempre um espaço de liberdade para a peculiaridade do autor. Da mesma forma, depende da língua e de seu uso pelo autor, quantas vezes e de que forma ele apenas justapõe ou relaciona organicamente, de modo objetivo ou subjetivo. Desse ponto de vista, todo procedimento baseia-se na concepção correta dos elementos formais da língua, como estes determinam o contexto total.

Referente à aplicação ao N. T.[22] daquilo que foi dito, ressalta-se, do que foi tratado até aqui, que tudo depende de se conceber corretamente a unidade do todo de cada vez.

(...)

[...131] A suposição de outrora, de que não se deveria admitir nenhuma imperfeição na forma da escrita do Novo Testamento, porque a Escritura teria provindo do Espírito Santo, além de ela mesma ser falsa tem também conduzido a máximas falsas, que, infelizmente, ainda hoje ocorrem e exercem influência. Essas máximas falsas ocorrem sobretudo em dois pontos, *uma vez* referente ao qualitativo, à relação do próprio com o não-próprio, o figurado, *outra vez* referente ao quantitativo [132], à relação do enfático com o insignificante, tautológico, que tem o caráter da abundância. A partir de nosso princípio não chegamos a essas máximas, mas, por sua validade, obtiveram o direito a um exame mais minucioso.

[22] Cf. § 5.

A primeira máxima, englobando de modo bem genérico *a todos* os elementos lingüísticos, *materiais* e *formais*, tem a seguinte formulação: que no N. T. nunca se permita um uso impróprio enquanto, de alguma forma, for possível fazer valer os usos próprios. Excluem-se por si aquelas passagens nas quais o uso impróprio está bem indiciado. Por exemplo, em todas as passagens visivelmente metafóricas e parabólicas. Pensa-se os casos em que o próprio e o impróprio podem ser igualmente pensados. Aí sempre deve-se dar prioridade ao uso próprio. Isso se baseia na suposição de que os autores do N. T., em todos os casos em que era possível o uso próprio e o impróprio, sempre têm escolhido o primeiro. Os antigos já davam muito valor a essa χυριολεξία, mas, a necessidade da χυριολεξία não é sempre a mesma. Ela é necessária, por exemplo, no fechamento de acordo, onde, na expressão, está em questão a maior determinação possível. Com que direito, no entanto, se exige χυριολεξία dos autores neotestamentários? *Uma vez* parte-se da posição de que só se faça uso do impróprio, se a expressão própria não falta tanto na língua como se não estivesse presente. Na inspiração da Sagrada Escritura estaria, porém, a presença universal da linguagem, isto é, a presença constante da expressão correta e própria nos escritores sagrados, portanto, nesse sentido, a infalibilidade. *Em seguida*, porém, também se diz que os escritos do N. T. estão bem determinados, para fornecer uma exata apresentação da verdade divina, assim como é determinado um contrato, dando com exatidão a obrigação das duas partes, e, dessa forma, nas duas teriam de valer as mesmas regras; por isso seriam necessárias somente expressões próprias, a não ser que a Escritura apenas corresponda parcialmente a seu objetivo. Em certo sentido [133] também se pode admitir isso sem aquela teoria. Precisamos, contudo, estabelecer certos limites; teremos que dizer que, *na medida* e *naquelas passagens* nas quais o que importa é a apresentação de semelhantes verdades, aquela regra haveria de valer, no entanto, precisamente na constituição peculiar do N. T., isso pode ser reduzido

como que a nada. Se, por exemplo, considerarmos como nas cartas paulinas são usados os termos δίχαιος, διχαιοσύνη e διχαιοῦσθαι, então veremos que eles designam representações peculiares da relação do homem com Deus, como isso teve origem no cristianismo; ao mesmo tempo descobriremos que eles têm uma relação polêmica para com o uso no A. T. Se no cristianismo a relação do homem com Deus é concebida de uma maneira peculiar, como isso deveria ser expresso? Se fosse para acontecer rigorosamente χυρίως, então, para as novas representações, teriam de ser inventados novos termos. Não foi assim. Elas só puderam ser apresentadas indiretamente, isto é, tiveram de ser tomadas expressões já existentes, mas diversamente aplicadas, potencializadas. O apóstolo modificava as relações secundárias, mudava as determinações mais acuradas daquelas expressões e, dessa forma, transformava sua idéia principal. Para todo leitor judeu isso era um uso impróprio das expressões; ele tinha que dizer que o apóstolo usava διχαιοσύνη em outro sentido do que nós. Assim se encontra, portanto, precisamente na apresentação das principais verdades, o uso impróprio. Se aquela máxima for aplicada como normalmente é aplicada, então não será possível a interpretação correta e muita coisa ruim será cometida. O valor dogmático no N. e no A. T. é claramente diverso. Muito do que na Antiga Aliança se refere à relação política e teocrática teve de ser totalmente modificado, quando novamente assumido no N. T. No mais, deve-se observar, contra aquela máxima, que a Escritura do N. T. não é o ensinamento originário, porque tem por base o ensinamento oral. Dessa forma surgem duas possibilidades: ou o texto escrito é esclarecimento, exposição mais ampla [134] ou o aprofundamento de verdades já conhecidas. Nos dois casos a χυριολεξία não precisa ser tão exata como na comunicação primeira, originária. Assim, portanto, a máxima não tem nenhum valor e nenhuma razão de ser para o N. T.; a pergunta – se algo é usado em sentido próprio ou impróprio – somente pode ser explicada no N. T. precisamente da

mesma forma como em qualquer outro autor, isto é, a partir do contexto. A inspiração, observando o que anteriormente foi dito, não pode suspender este único princípio correto.

A *outra* máxima refere-se à diferença do valor quantitativo das expressões. Como já os mais antigos lógicos estudiosos da língua têm dito, há expressões que são mais tolerantes e as que são menos. Não se trata aqui de verbos e de nomes próprios, que envolvem a diferença de grau, mas sim das diferenças quantitativas dos valores locais, que são definidos pelo contexto. A língua, a par do valor lógico dos termos, também tem um valor musical, é o rítmico e eufônico. Se, num período, algo é acrescentado por causa do ritmo, isso naturalmente não tem o mesmo valor lógico do que outra coisa que é necessária no contexto do pensamento; no sentido lógico, aproxima-se daquilo que tem o caráter de abundante. O mesmo se dá com o eufônico, em relação a sons isolados. O som isolado em si não é um som ruim, mas pode vir a sê-lo ao ser com outros. Se num enunciado eu encontrar uma expressão e por ela logo me ocorre outra, sinônima, surgirá a pergunta: por que o autor preferiu exatamente esta? Se o contexto indicar que precisamente esta expressão era necessária, então ela terá aí seu maior valor, porque a diferença da outra, sinônima, está incluída. Neste caso a expressão terá um acento especial, será *enfática*. Se, entretanto, o autor escolheu a expressão apenas por interesse rítmico ou eufônico, então ela tem um valor menor, isto é, um valor geral indeterminado [135], porque a diferença do sinônimo não está incluída e porque logicamente é indiferente se está uma ou outra expressão, o que, então, é o contrário do enfático. Essa oposição existe e é condicionada pela duplicidade da língua. Certos tipos de estilo exigem mais um caráter musical do que outros, mas, também no gênero mais rigoroso do discurso a influência musical não há de estar totalmente ausente. Estabeleceu-se, pois, no N. T., a máxima de compreender tudo tão enfaticamente quanto possível. Por quê? Porque os livros do N. T. não teriam outra finalidade e caráter do que apresentar plenamente a pura verdade divina. O N. T., no entanto, contém passagens nas quais o elemento retórico não tem uma função insignificante, e em outros o elemento musical. Assim, aquela máxima é falsa. Não se pode dizer que o enfático é próprio para o N. T. Também se encontra fora dele. Em toda composição há diferenças, que apontam para um ou para outro, para o enfático ou para o que tem o caráter de abundante. O ponto, do qual aqui se deve partir, é a identidade entre pensar e falar. Essa identidade, porém, permite um jogo muito livre. Em função de um e o mesmo pensamento pode ser consumido um material lingüístico maior ou menor. Em verdade, tomado com exatidão, onde há mais termos precisa também haver mais idéias, por que cada palavra é uma expressão. Podemos, entretanto, imaginar casos nos quais terá de ser pensado com um reduzido material lingüístico tudo aquilo que parece apenas poder ser expresso por um maior. Com menos recurso lingüístico torna-se possível que o leitor acrescente o faltante, e assim se obtém o mesmo do que se tivesse sido empregado um recurso maior. Vários métodos, então, podem ser pensados em casos diversos, isto é, casos em que o cânon do enfático pode ser aplicado, e outros nos quais ele não pode ser aplicado. No N. T. os mais antigos intérpretes tinham a máxima anteriormente indicada, considerando-a tanto quanto possível enfaticamente, e os mais novos, ao contrário, tão pouco quanto possível. As duas máximas, porém, são claramente apenas uma expressão de unilateralidades contrapostas [136], e enquanto tais não servem. Basta remeter às cartas paulinas, nas quais, muitas vezes, ocorrem passagens retóricas, sobretudo passagens conclusivas de capítulos, nos quais predomina uma certa plenitude da língua e cujos termos são quase tautológicos. Aí, portanto, existe o contrário do enfático. Em Paulo, contudo, também encontramos ὀξύμωρα e, o que se assemelha a isso, certa flexibilidade com os significados da mesma expressão. Essas passagens têm também um certo caráter rítmico, mas isso é secundário, e

assim surge o desafio de considerar as expressões com *exatidão. Aplicando* a estas o cânon daquelas passagens, ou o inverso, então não se encontra o sentido do autor. Se, entretanto, ao contrário, desse tipo de passagens nas quais as idéias não estão numa evolução progressiva — pois também as ὀξύμωρα são apenas momentos de pausa em meio ao discurso – olharmos para uma passagem em que se dá uma certa evolução de idéias, então também aí encontraremos um caráter oposto. Por exemplo, no hebraico, na passagem do periódico e também na da diferença entre prosa e poesia, encontramos determinado tipo ou paralelismo, no qual reside um certo ponderar do pensamento, de modo que, num certo suspender (*Arsis*) e afirmar (*Thesis*),[23] com pequena modificação, é expresso o mesmo pensamento. A diferença dialética desaparece, os enunciados têm um colorido diverso, mas de forma alguma um caráter de agudeza dialética. Onde encontramos esse tipo no N. T., nominalmente no gnômico e *nos hinos*, aí domina o caráter hebraico da língua, e aí seria injusto distinguir com exatidão as diferenças. Contra isso, e sobre enunciados que evoluem dialeticamente, não deve ser aplicado esse cânon, e sim o oposto. As duas regras têm no N. T. seu setor de aplicação, é preciso distingui-los.

A diferença quantitativa ocorre, no N. T., também de modo bem particular nos elementos lingüísticos *formais*, a saber, no uso das partículas. Partículas adversativas são usadas em enunciados não opostos [137], as organicamente relacionadas apenas como justapostas e semelhantes. Da mesma forma o inverso. Se, no primeiro caso, o valor das partículas estiver diminuído, então será aumentado no outro. No N. T. isso se deve, em parte, à deficiência na apropriação do grego e à influência do pensamento hebraico. A tarefa é distinguir bem os diversos casos. Um emprego unilateral de uma e de outra máxima haveria de conduzir à maior confusão. A hermenêutica especial do N. T., na aplicação das regras gerais, apenas tem a considerar o peculiar, que, no N. T., tem sua razão de ser na relação do grego com o hebraico.

[23] *Arsis* (grego = elevação; literalmente: levantar do pé ao bater o ritmo ou no ritmo da dança), o elemento rítmico fraco, o interromper periódico ou a intermitência do bater do ritmo, em oposição à *Thesis*, ao (literalmente compreendido) pisar do pé para acentuação do lado positivo do ritmo [M.F.].

Da correta consideração das máximas caracterizadas depende o uso adequado dos recursos para a interpretação do N. T. (...)

[...138] O emprego errado depende em parte da tendência de encontrar no N. T. as representações religiosas assim como se desenvolveram posteriormente. Encontra-se na idéia do cânon da Sagrada Escritura que, nas discussões teológicas, remete-se ao N. T. É, no entanto, igualmente natural que daí surjam, nas discussões teológicas, diferentes modos de uso de expressões neotestamentárias, conforme prosseguir e for diferente a evolução. O uso lingüístico legítimo na vida exerce uma pressão arbitrária sobre o exegeta. Pensa-se as representações neotestamentárias na relação com as discussões sempre teológicas. Daí, porém, surgem interpretações artificiais, pelas quais se pretende justificar as *dicta probantia*, no sentido das discussões sempre teológicas. Por isso precisa-se estabelecer como regra, no procedimento exegético, considerar como não existindo o uso lingüístico sempre teológico. Em relação a isso, protege melhor o método antes referido, de articular todas as expressões do N. T. que numa determinada relação se fazem necessárias e constituem o núcleo da dignidade canônica, de articulá-las em todas as relações em que ocorrem no N.T.

Aqui se deve tomar em consideração a força do cristianismo na formação da linguagem no N. T. O uso cristão da língua está, por assim dizer, apoiado no judaico. Os escritores do N. T. podiam, na formação de expressões cristãs, seguir um duplo procedimento a partir do uso judaico da língua: ou manter-se no existente uso judaico da língua [139] e ligar com isso o novo, ou aos modos judaicos de uso anteriormente existentes contrapor novos. O primeiro procedimento é o his-

tórico, em que domina a vinculação, o outro o dialético, no *qual domina* a oposição. Aqui o característico não está na pessoa que escreve ou fala. Cada qual podia, conforme as circunstâncias, seguir ora um procedimento, ora outro. A diversidade do procedimento dá-se a conhecer na forma da ocorrência. O intérprete deve prestar atenção a isso. Assim, no Sermão da Montanha, a expressão judaica διχαιοσύνη é usada na primeira forma, vinculando-a, mas, nas Cartas Paulinas, na forma dialética, polemizando. Na piedade judaica o sacrifício tinha um grande significado. É, porém, pensamento cristão que todos os sacrifícios foram suspensos por Cristo. Esse pensamento podia ser apresentado ou vinculando o conceito de sacrifício, de modo a ampliá-lo, ou negando-o e dizendo que agora tem uma relação entre Deus e os homens, em que o sacrifício perdeu sua influência. No N. T. o primeiro procedimento é dominante; o outro é apenas resultado deste. Juntando agora os conceitos principais em todas as relações, que é o que interessa aqui, então também é preciso poder saber como o N. T. usa cada representação segundo um ou outro método. Em última análise, tudo depende de uma síntese de todas ocorrências diversas. Nessa perspectiva, uma dificuldade fundamental na interpretação do N. T. também sempre significa que a crítica histórica ainda não foi concluída e, dessa forma, ainda contém muitas questões polêmicas.

Nos escritos didáticos isso é de menor importância. (...)

[...140] No que [nos escritores históricos] diz respeito à relação dos elementos históricos, está claro que só temos o singular, e não um todo continuado, porque, caso contrário, toda a vida de Cristo haveria de reduzir-se muito. É preciso distinguir se há uma relação precisa entre o singular ou não, e examinar se a ausência de relação está sinalizada ou não. No Evangelho de João indica-se onde há uma lacuna ou uma relação, onde o *continuum* começa e onde termina. Esse não é o caso nos três primeiros Evangelhos. Aí então é de se prestar atenção

para a constituição das fórmulas articuladas, mas, o valor destas, idêntico ou diverso, somente pode ser obtido por comparação. Deve-se, nisso, partir de onde a narrativa fornece algo de determinado, e depois avaliar as passagens conflitantes. E assim vem em auxílio a hermenêutica da crítica histórica. Esta, em verdade, deveria estar concluída anteriormente, então o procedimento seria puramente hermenêutico. Ela também poderia estar concluída se os testemunhos externos sobre o surgimento e a constituição originária dos escritos fossem suficientes. Uma vez que isso não é o caso, os procedimentos hermenêutico e crítico precisam ser interligados, para um aprimoramento mútuo. Precisamente nisso se mostra que os elementos gramatical e psicológico da interpretação são inseparáveis.

Foi, sem dúvida, afirmado anteriormente que teria de ser possível conduzir e realizar por si cada aspecto, de tal maneira que o outro se tornasse dispensável. Isso, de fato, também é a verdadeira meta, o ideal. A prova – se a tarefa está bem cumprida – consiste em que um procedimento produza o mesmo resultado que o outro. Na realidade, entretanto, ocorrem nesse sentido, muitas vezes, grandes diferenças. Podemos imaginar que compreendemos de tal maneira um texto numa perspectiva da linguagem, que possamos ter nisso uma medida para a peculiaridade psicológica do autor. Isso, porém, supõe que naquele aspecto estejam resolvidas todas as dificuldades, ou que não existam dificuldades. Da mesma forma, se conheço bem a peculiaridade psicológica de um autor, também posso compreender sem dificuldade o aspecto lingüístico, ainda que isso seja mais custoso e, contudo, sempre supõe o conhecimento do lingüístico. Considerando melhor, também o aspecto lingüístico supõe, por sua vez, o psicológico. É impossível não relacionar sempre os dois aspectos; se não fosse assim, teríamos de abandonar a relação entre linguagem e pensamento e abstermo-nos totalmente da [142] leitura continuada. A tarefa da linguagem pode ser isolada até certo ponto, quando se trata o singular de forma mera-

mente lexical ou gramatical. Quando se trata, porém, de compreender um todo, de uma leitura de conjunto, então o isolamento do aspecto lingüístico é impossível. Realizar separadamente a interpretação gramatical é pura ficção.

Na Carta aos Romanos pode-se considerar como reconhecido que a interpretação psicológica ainda não concluiu a sua obra. Ainda há muitas passagens cuja relação é polêmica. Se, em todas[24] as suas ocorrências, juntando os principais elementos da Carta, temos definido o valor geral de cada expressão e suas diferenças, então se pode decidir, por exemplo, se certas questões difíceis foram colocadas pelo próprio apóstolo ou se lhe são estranhas. No primeiro caso, o valor local das expressões que aí ocorrem deveria combinar com todas as outras passagens e, no outro caso, ele deveria ser diverso, de modo que as questões apareçam como objeções dos adversários. Nesta investigação complementam-se mutuamente os aspectos gramatical e psicológico.

Fazemos uma oposição relativa entre conexões de idéias mais fáceis e mais difíceis. A dificuldade subjetiva pode ir a tal ponto que se diga que eu não posso imaginar que alguém combine dessa forma. Até que esteja comprovada a impossibilidade de uma outra combinação, não se está satisfeito. Se estiver, porém, concluída e segura a interpretação gramatical, então se será obrigado a admitir que existe semelhante combinação. Assim, a interpretação gramatical determina a psicológica. Da mesma forma, contudo, pode ocorrer o caso de um enigma gramatical, de modo que alguém diga que eu não posso acreditar que uma palavra tem o valor que aparenta ter, at é que esteja comprovada a impossibilidade de encontrar outro valor. Aí, então, decide a construção psicológica, e, se estiver concluída e segura, obriga ao reconhecimento do valor local duvidoso.

[24] No texto: para todo [M.F.].

[143] Segunda Parte[1]

A Interpretação Psicológica[2]

1. O início habitual para este aspecto da interpretação e para o gramatical é a visão geral que compreende a unidade da obra e os principais traços da composição. A unidade da obra, o tema, no entanto, será visto aqui como o princípio que move [144] aquele que escreve, e os traços fundamentais da composição como sua natureza peculiar que se revela naquele movimento

A unidade da obra é, na interpretação gramatical, a construção do âmbito da linguagem, e os traços fundamentais da composição as formas de conexão. Aqui a unidade é o objeto, aquilo pelo qual o autor é posto em movimento para se comunicar. As diferenças objetivas, se, por exemplo, a abordagem é popular ou científica, já estão incluídas na concepção, mas, o autor ordena para si o objeto segundo sua maneira *própria*, que se espelha em seu arranjo. Da mesma forma, uma vez que

[1] Essa parte é menos trabalhada nos manuscritos póstumos do que a primeira. A saber, falta aí a aplicação precisa dos princípios gerais da hermenêutica ao N. T. Também aqui o mais aconselhável parece ser comunicar primeiro bem a conferência de Schleiermacher por último concebida, e depois dar seguimento, em forma de resumo, com a lição do ano de 1832, com aproveitamento das notas de margem de seu caderno, feitas por Schleiermacher.

[2] No manuscrito póstumo Schleiermacher designa a essa parte *a interpretação técnica*, ainda que, na introdução, sempre tenha denominado regularmente o outro lado da interpretação a *psicológica*. Na lição do ano de 1832, porém, ele designa essa parte a *psicológica*, distinguindo, porém, na mesma uma dupla tarefa, a meramente *psicológica* e a *técnica*. Com isso concorda a nota de margem do ano de 1832. Temos tanto mais motivo para seguir aqui a essa divisão e designação, porque ela não apenas faz parte da última concepção de Schleiermacher, mas também – como o desenvolvimento haverá de mostrar – de uma fundamentação realmente mais profunda e de uma exposição mais rica desse aspecto da hermenêutica.

cada qual sempre tem idéias secundárias, e também porque *estas* são determinadas por sua peculiaridade, conhece-se a peculiaridade pela exclusão do semelhante e pelo assumir do estranho.

Na medida em que conheço o autor, sei como ele age na língua: pois, em parte, ele produz nela algo de novo, uma vez que cada relação ainda não estabelecida entre um sujeito e um predicado é algo de novo, e, em parte, ele recebe o que ele retoma e propaga. Da mesma forma, ao conhecer o âmbito da língua, conheço a língua, como o autor é seu produto e está sob sua influência. As duas são a mesma coisa, apenas vistas a partir de outro lado.

2. A última meta da interpretação psicológica (técnica) também não é outra coisa do que o começo desenvolvido, ou seja, ver o todo da ação em suas partes e, novamente em cada parte, o assunto como aquilo que move e a forma como a natureza movida pelo assunto

Dessa forma, se tiver perscrutado todo o singular, então não restará mais nada a ser compreendido. Em si também está claro que a oposição relativa entre o compreender do singular e o compreender do todo é mediada pelo fato de cada parte permitir a mesma abordagem que o todo, mas, a meta [145] somente é alcançada na continuidade. Mesmo que alguma coisa apenas seja gramaticalmente compreensível, ela, contudo, não pode ser compreendida em sua necessidade, a qual somente se percebe se nunca se perde de vista a gênese.

3. A totalidade da meta pode ser designada como a compreensão perfeita do estilo

Estamos acostumados a compreender por estilo apenas o tratamento da língua. Pensamento e linguagem, entretanto, convertem-se um no outro e interpenetram-se em toda parte, e o modo peculiar de captar o objeto passa para o arranjo e, dessa forma, também para o tratamento da língua.

Uma vez que o ser humano sempre se encontra numa diversidade de representações, assim tudo é formado a partir do acolhimento e da exclusão. Se isso, porém, ou outra coisa, não tiver sido produzido a partir da peculiaridade pessoal, mas for aprendido, acostumado ou elaborado em vista do resultado, então isso é mania, e maneirar é sempre mau estilo.

4. Aquela meta somente pode ser alcançada por aproximação

Apesar de todos os progressos, ainda estamos bem longe disso. Caso contrário, a polêmica sobre Homero não seria possível. Sobre os três trágicos. Imperfeição de sua distinção.

Uma visão individual não apenas nunca se esgota, mas também sempre é possível ser corrigida. Também se percebe isso a partir do fato de que a melhor prova é inquestionavelmente a imitação, mas, uma vez que essa tão poucas vezes é bem sucedida e a crítica superior ainda está sempre exposta a confusões, ainda devemos estar bastante longe da meta.

5. Antes do início da interpretação psicológica (técnica), precisa estar estabele*cida* a maneira como o objeto e a linguagem eram dados ao autor, e o que se pode saber de outra forma de seu estilo peculiar

[146] Quanto ao primeiro, é de se incluir a situação em que se encontrava, em sua época, o gênero ao qual pertence a obra; e quanto ao segundo, é de se incluir o que era usual nesse setor determinado e quase fronteiriço. Desse modo, nenhuma compreensão exata desse tipo sem um conhecimento da literatura semelhante contemporânea e daqui-

lo que era dado ao autor como modelo anterior. Semelhante estudo articulado em relação a este aspecto da interpretação não pode ser substituído por nada.

Quanto ao terceiro é, em verdade, uma questão muito difícil, mas, uma vez que não existe de outra forma do que por uma terceira mão, ou seja, misturado com juízo, que apenas pode ser avaliado por interpretação semelhante, então é preciso poder dispensá-la. Originariamente tem-se acrescentado, nesse sentido, às biografias dos autores, só que normalmente se desconsidera essa relação. Sobre aquilo que é mais necessário dos dois outros pontos certamente devem chamar atenção prolegômenos apropriados.

Desses conhecimentos prévios forma-se, na primeira visão geral da obra, uma idéia provisória daquilo em que o caráter peculiar deva ser preferencialmente procurado.

6. Para toda a tarefa existem, desde o primeiro início, dois métodos, o divinatório e o comparativo, os quais, porém, como remetem um ao outro, não podem ser separados entre si

O método *divinatório* é aquele que, em se transformando, por assim dizer,[3] no outro, procura compreender diretamente o singular. O *comparativo* estabelece primeiro como um universal aquilo que deve ser compreendido e identifica então o peculiar, ao ser comparado com outros sob o mesmo universal concebido. Aquele é a força feminina no conhecimento do ser humano, este a masculina.

[3] Este complemento adverbial, que apresenta todo o enunciado secundário como uma comparação, costuma faltar em muitas citações desta passagem na literatura de Schleiermacher. Ele está provado por manuscrito (cf. HK 109) [M. F.].

Os dois referem-se um ao outro, pois o primeiro assenta-se, antes de mais nada, sobre o fato de cada ser humano, além de ele mesmo ser [147] peculiar, ter uma predisposição para todos os outros. Isso, entretanto, parece basear-se no fato de cada qual trazer em si um mínimo de todos, e a divinação, por conseguinte, será provocada por comparação consigo mesmo.

Como, porém, o método comparativo chega a colocar um objeto sob um universal? Obviamente, de novo por comparação, o que conduziria a um infinito, ou por divinação.

Os dois procedimentos não podem ser separados entre si, pois, a divinação apenas obtém sua certeza mediante a comparação confirmadora, posto que sem esta ela sempre pode ser fantástica.[4] O comparativo, entretanto, não confere nenhuma unidade. O universal e o particular precisam penetrar-se mutuamente, e isso acontece somente pela divinação.

7. A idéia da obra, que, enquanto vontade que está na base da execução, precisa dar-se por primeiro, somente pode ser compreendida a partir dos dois momentos, conjuntamente a partir do assunto e do raio de ação

O assunto sozinho não impõe como condição um tipo de execução. Ele, em verdade, pode com suficiente facilidade ser extraído da regra, mesmo que não seja dado diretamente; mas, em compensação, quando dado, pode também desviar para uma visão equivocada. O que, entretanto, se pode denominar objetivo da obra em sentido mais restrito, isso se encontra no outro aspecto; é, muitas vezes, algo bem

[4] Kimmerle lê "fanático" (HK 109).

externo, e tem uma influência reduzida apenas sobre passagens isoladas, influência que, contudo, pode normalmente ser explicada a partir do caráter de alguns, para os quais a obra foi dirigida. Se, entretanto, se sabe para quem o objeto [deve] ser[5] trabalhado e o que a elaboração é para produzir nele, então, por meio disso, está imediatamente posta a condição para a execução, e sabe-se tudo de que se tem necessidade.

[Exposição separada da 'interpretação técnica'. Resumo de preleção de Schleiermacher, provavelmente do semestre de inverno 1826/7] [6]

Segunda Parte – Da interpretação técnica

*[HK 113] (*Nota de margem: I*)*

Introdução. Paralelo com a interpr[etação] gramat[ical].

Gramat[ical]. Compreender o discurso e o que é composto a partir da língua. Técnica. Compreensão como exposição das idéias. O que é composto pelo homem, portanto também a partir do homem.

Gramat[ical]. O homem, com sua atividade, desaparece e surge apenas como órgão da língua. Técnica. A língua, com seu poder determinante, desaparece e surge apenas como órgão do homem, a serviço de [sua] individualidade, como no outro caso a personalidade está a serviço da língua.

Gramat[ical]. Impossível sem técn[ica]. Técnica. Impossível sem gramat[ical], pois donde conheço o homem, senão apenas mediante [seu] discurso, sobretudo em relação a esse discurso?

[5] Cf. Kimmerle (l. c.).

[6] Insiro, nesta passagem, um manuscrito de Schleiermacher, o qual contém algumas de suas mais importantes manifestações sobre o tema da interpretação técnica, e que Lücke não tinha impresso. A proposta de uma datação vem de Hermann Patsch [M. F.].

Gramat[ical]. Contudo, ideal da tarefa em sua parcialidade[:] a compreensão com total abstr[ação] da técn[ica]. Assim também a técn[ica]. O ideal: compreensão com total abstr[ação] da gramat[ical].

(Coment[ário].) A saber, de tal maneira que, 1.) no caso do conhecimento de um escritor, espere-se também um certo estilo, independente da língua, uma vez que ele poderia ter escrito em outra língua; 2.) se compreenda conexão e conteúdo, propriamente objeto da interpr[etação] gramat[ical], unicamente a partir da lei de combinação do ser humano.

Gramat[ical]. A compreensão apenas alcançada a partir da conexão de todas as circunstâncias. Técn[ica]. A reconstrução da combinação apenas se completa ao mesmo tempo com a progressão no detalhe, somente no próprio lugar.

Gramat[ical] divide-se em duas tarefas opostas; assim também a técn[ica]. A unidade do ser humano deve ser encontrada e as manifestações dessa unidade devem tornar-se bem conhecidas.

Gramat[ical]. Uma, enquanto unidade, é uma visão ger[al], a outra, enquanto pluralidade, uma delimitação parcial. Assim também a técnica. A unidade, visão ger[al] da totalidade de um homem enquanto escritor; a pluralidade, aplic[ações] particulares da mesma a casos determinados.

Gramat[ical]. Cada uma pressupõe a outra. Do mesmo modo a técn[ica]. Pois, [HK114] donde se deve adquirir a visão ger[al] senão pela composição das parciais opostas. Devemos, portanto, já ter compreendido a estas, e donde compreender seu conteúdo senão a partir da unidade geral.

Gramat[ical]. O objeto é a língua, não como c[onceito] ger[al], também não como agregado de singularidades empregadas, mas enquanto natureza individual. Técn[ica]. Objeto, a capacidade de combinação e expressão, não enquanto c[onceito] ger[al], leis lógicas, também não enquanto agregado empír[ico], mas como natureza individual.

[[7]Comentário.] 1.) Na língua, enquanto c[onceito] ger[al], nada resta senão as formas necessárias para suj[eito[, pred[icado] e sintaxe. Estes não são nenhum meio de esclarecimento positivo, mas apenas negativo, porque o que os contradiz não pode ser compreendido. Do mesmo modo a capacidade de pensar, enquanto conceito ger[al]: as leis lóg[icas]; o que as contradiz

[7] Encontra-se no manuscrito [nota de Kimmerle].

não pode ser visto como capacidade de pensar, mas de forma alguma a capacidade de pensar pode ser compreendida a partir dela mesma. 2.) As observações lingüísticas, enquanto agreg[ado] empír[ico], não são nenhum meio de esclarecimento, mas produtos, para os quais, mediante novos esclar[ecimento]s, pode ser adicionado sempre mais. Do mesmo modo a técn[ica]. As observações sobre as capacidades comb[inatórias] ou leis psicológ[icas]. Elas, enquanto algo particular, são, no máximo, aceno para fazer sobressair o que lhes é contraditório.

Gramat[ical]. A natureza individual da língua é manifestação de uma certa modif[icação] da capacidade de intuição. Técn[ica]. O caráter, enquanto natureza indiv[idual], é igualmente uma certa modif[icação] da faculdade de pensar. Orgânico com os entes naturais. Cada planta uma modificação especial do processo represent[ado], harmonicamente realizada.

[Nota de margem: II]

Gramat[ical]. A indiv[idualidade] da língua de uma nação está ligada à individualidade de todas as suas demais obras comuns. Com essa relação, porém, e com s[eu] centro comum não temos nada a ver. Assim também tecn[ica]. A individualidade da comb[inação] e apresentação vincula-se a toda outra manifestação da indiv[idualidade], e com quanto mais precisão se conhece alguém tanto mais se encontra a analogia. Não temos, porém, nada a ver com essa relação e s[eu] ponto central, apenas com a peculiaridade da exposição = estilo. [⁸Comentário] que [se] usa igualmente em todas as artes [e no] estilo.

Gramat[ical]. Os elementos de uma língua, enquanto apresentação de uma capacidade de intuição particularmente modificada não podem ser construídos [HK 115] *a priori*, mas apenas reconhecidos mediante comparação de uma grande quantidade de casos individuais. Do mesmo modo, tecnicamente não se pode construir *a priori* as diferentes indiv[idualidades].

Gramat[ical], nenhuma indiv[idualidade] pode ser reduzida a um conceito, mas elas querem ser consideradas. Da mesma forma tecnicamente. De nenhum estilo pode-se dar um c[onceito].

Gramat[icalmente], a plena compreensão da língua seria apenas a compreensão do ponto central. Tecnicamente, do mesmo modo, o estilo somente será compreendido por meio do mais completo conhecimento do caráter. Isso, porém, é inacessível em ambos os casos, e somente pode ser alcançado por aproximação.

Gramat[icalmente], a pressuposição recíproca das operações contrárias não supriu a possibilidade, mas apenas a determinava com mais precisão. Assim também tecnicamente. Há expressões singulares mais fáceis (mais fáceis, isto é, para as quais não se necessita primeiro de uma interpret[ação] técn[ica], mas que são compreensíveis apenas pela gramat[ical]), pelas quais se obtém a primeira visão geral da peculiaridade. Esta torna compreensíveis expressões mais difíceis, as quais novamente aperfeiçoam a visão, e assim ao infinito.

Contra isso poder-se-ia dizer que aquilo que pode ser compreendido gramat[icalmente] não pode também ser trazido à visão pela peculiaridade. No entanto, pode ser compreendido gramat[icalmente], mas sem que seja reconhecida a necessidade; gramat[icalmente] poderia ser de múltiplas maneiras diferente. Por isso tais passagens têm seu fundamento determinante na peculiaridade, a qual, portanto, mediante exercício,[8] em certo grau, também pode ser melhor compreendida. Diz-se: a interpr[etação] gramat[ical] mesma necessitaria da técnica, isso, entretanto, vale apenas para a primeira concepção provisória da relação no espírito que precede a cada compreensão de um singular e de um peculiar enquanto tais. Isso torna possível a operação e a eleva à artística.

Admitida a peculiaridade, poder-se-ia objetar que ela não está no *indivíduo*. *1.)* Nem todo escritor a possui – seguramente não. Mas então classes inteiras constituem individualidades e os singulares portam-se apenas como órgãos ou como manifestações individuais. 2.) Ela está mais no objeto, na forma artística, do que no escritor, o estilo histórico é diferente do filos[ófico]. Nota: A tarefa, certamente, na maioria das vezes[,] significa conhecer toda forma artística por intermédio do estilo do escritor, do que é possível sentir-se por meio de um conhecimento mais exato. Pode-se inclusive saber muito bem, por exemplo, como Platão teria escrito se ele tivesse escrito história. A peculiaridade do estilo está, portanto, na diversidade das formas.

[Nota de margem: III]

O mesmo ainda se esclarece a partir do que segue. Quando alguém, utilizando-se de diferentes formas, desenvolve certas particularidades [HK 116] contra o caráter das mesmas: então tomamos isso não pela verdadeira

[8] Kimmerle lê "transposição" [M. F.].

peculiaridade do estilo, mas o criticamos com o nome de *mania*. A individ[ualidade] do estilo, portanto, deve se deixar modificar por meio das formas, permanecendo, porém, a mesma. Além disso, quando alguém transpõe para a sua própria produção aquilo que fazia parte de uma peculiaridade estranha, segundo a forma totalmente análoga, reconhecêmo-la como estranha pelo seu ornamento extravagante, o que não seria possível se a peculiaridade pertencesse à forma. Isso é a origem de todo floreio[,] *flos orationis*.

Poder-se-ia talvez provar que os antigos teriam pensado que a peculiaridade pessoal deveria coincidir com a de uma determinada forma, porque nunca alguém se atreveu a ir além de uma única forma. Contra isso estabelecem-se não apenas os tempos modernos, em que se exige o contrário, no qual se supõe apenas um talento subordinado, que se manifesta apenas por uma forma, mas pode-se também descobrir o fundamento da oposição. A saber, nos antigos evidencia-se em geral mais o nacional; por isso eles se detinham nas formas que requerem um exercício excludente, o que estava determinado em vista de certas relações, e nisso detinham-se também na perfeição do mecânico. Conosco, ao contrário, deve sobressair-se mais e ser mais vista a individualidade. Por isso deseja-se explicitá-la mediante sua múltipla manifestação, e renuncia-se à perfeição mecânica.

Dessa forma a unidade individual permanece a questão principal, o outro aspecto deve encontrar-se junto com ela.

Da descoberta da unidade do estilo

Lei. Cada escritor tem seu próprio estilo, com exceção daqueles que de modo algum têm uma individual[idade]. Estes, porém, formam coletivamente uma individualidade comunitária.

Determinação. Uma vez que essa unidade não pode ser apreendida como um conceito, mas tão-somente como uma intuição, os pontos limítrofes inicialmente apenas podem ser determinados de modo genérico. Estes são: a peculiaridade da composição, como a primeira da grande divisão, e a peculiaridade no tratamento da língua, para a descoberta da individualidade, como a última. *Comentário.* 1. que aquela deva ser a primeira já decorre da natureza da operação hermenêut[ica], a qual deve começar com uma visão geral do todo. Ignora-se, porém, normalmente essa primeira e inicia-se pela segunda. Juízos sobre o uso pessoal da língua, contudo, são totalmente inconfiáveis se eles não resultam da analogia com a comp[osição], e comumente entram

também por demais na minúcia. 2. Esses dois extremos abarcam simultaneamente o todo. Não há nada no estilo senão comp[osição] e manejo da língua. 3. Esses [HK 117] dois elementos também não podem ser considerados simplesmente como opostos, pois as idéias, que são propriamente elementos da composição, são também partes dos recursos da exposição, uma verdadeira linguagem. Inversamente, a língua torna-se muitas vezes elemento essencial da composição.

[Nota de margem: IV]

Método. Duplo. Mediante comparação com outros e de consideração em e por si. Considera-se a primeira como a melhor, mas não se precisa dela na fisionomia e semelhantes. Ela novamente deve dividir o todo em pedaços, para descobrir as partes correspondentes no outro, e é, por conseguinte, inválida. (Nota de margem: O começo deveria ter sido feito com o método de consideração em e por si.) Pode-se usá-la apenas como expediente de atenção para encontrar aquilo a partir do qual é possível reconhecer melhor a peculiaridade. Mas também para isso, bem melhor do que a comparação com outro singular, é a comparação com o todo, a partir do qual a peculiaridade, em virtude de seu princípio, tirou da ordem isto ou aquilo, desta ou daquela maneira. (Nota de margem: A consideração da exclusão faz parte.) Portanto, para a formação da linguagem, comparação com o todo do domínio da língua, para a composição, com a totalidade do objeto.

1. Descoberta da peculiaridade na composição

O processo em geral é assim: a unidade do todo é concebida e então visto como com ela se relacionam, em linhas gerais, as massas singulares. Aquela mostra a idéia do autor como base, esta a sua maneira própria de dela se apoderar e expô-la. A idéia do autor apenas garante por sua dignidade, não por sua individualidade. Isso, porém, constitui a maneira como o autor apresenta sua idéia, pois esta depende da organização particular de sua capacidade intuitiva. Uma vez alcançada a primeira visão geral, então vai-se com isso adiante para os detalhes. O grau de harmonia destes com aquela determina a perfeição do autor em sua dignidade. O tipo de execução confirma ou corrige a primeira visão da individ[ualidade], e seguindo assim para uma sempre maior precisão.

Primeira tarefa. Encontrar a unidade interna ou o tema de uma obra

NB. 1. impropriamente designa-se isso de modo geral o objetivo. O objetivo distancia-se tanto mais da idéia quanto mais arbitrariedade há na produção. Em relação à idéia, ele pode ser algo bem subordinado e, contudo, colocando-se precisamente no ponto de vista do objetivo a idéia parece se relacionar com ele apenas como seu meio. 2. Toma-se geralmente pelo caminho mais correto chegar às próprias indicações do autor, no início ou no fim. Falso. Muitos escritos dão como objeto[9] algo [HK 118] bem subordinado ao próprio tema. Além disso, muitas vezes o objetivo também é apresentado como a idéia. Exemplos do primeiro caso sobretudo na literatura moderna. Do último também na literatura antiga. Os anúncios épicos têm apenas o objetivo, não a idéia.

Solução. 1. Compare-se os pontos opostos, início e fim. [NB.: A primeira visão geral começa, portanto, tão elementar quanto possível].[10] Relação progressiva = caráter da composição histórica e retórica. Relação de igualdade = caráter da composição intuitiva. Relação cíclica = caráter da composição dialética. (Nota de margem:V) *Precauções.* 1.) Distinga-se, nos dois pontos, entre o que neles diz respeito ao objetivo e o que se refere à idéia. 2.) Distinga-se o início e o fim corretos. a) o início do todo é ao mesmo tempo o início de sua primeira parte, o fim do todo é ao mesmo tempo o fim de sua última parte. Ex.: o fim de João poderia facilmente concernir apenas ao seu último capítulo, só a identidade com o início mostra que ele diz respeito ao todo. b) distinga-se, sim, os limites do todo. Verdadeiras[11] tolices têm chegado à poética, de maneira que se tenha visto a Ilíada como um todo originário, e assim também o Pentateuco e Josué. Como qualquer outra unidade, da mesma forma um livro compõe-se de muitos todos, os quais é preciso distinguir uns dos outros.

2. Quando início e fim não oferecem nada ou não o suficiente para a unidade, compare-se então as passagens acentuadas. As passagens identicamente acentuadas precisam estar na mesma relação com a idéia, e, por isso, formar-se a partir dela. [[10]NB.: Vê-se novamente como aqui é pressuposta a interpretação gramatical, pois esta precisa ensinar a distinguir as passagens acentuadas; bem como a outra tarefa da interpretação técnica, a saber, a determinação do uso individual da língua, posto que cada qual tem sua maneira própria de acentuar].[10]

---

[9] Objeto *Korr. da* parte integrante [nota de Kimmerle].

[10] *A [encontra-se no manuscrito* [nota de Kimmerle].

[11] Kimmerle decodifica assim cuidadosamente [M. F.].

Corolário. 1. Pode também haver composições nas quais nada é acentuado. Então vale o mesmo negativamente, porque em cada pressuposição conclui-se que deveria ser acentuada dessa ou daquela maneira. Essa ausência ocorre a) em tudo o que se aproxima da estrutura épica, na qual, porém, como na intuição sensível imediata, nada pode se destacar; b) em uma segura e nobre simplicidade, sobretudo em exposições práticas; c) no gracejo e na ironia, breves. 2. Pode também haver, aqui e ali, passagens, de propósito falsamente acentuadas, como no sarcasmo. Fornecem-se a nós *Wb* (dicionários) de alemão. Estes são os menos capazes de o encontrar, no entanto o acento apropriado pode ajudar, antes de mais nada, a entender sobre a seriedade do material.

3. Seguir-se-á agora em direção ao singular e à subdivisão de [HK119] massas singulares para acompanhar o acento, até que se chega ao ponto de parada, o qual forma o mero contexto. Com quanto mais precisão a diminuição do acento está em sintonia com o distanciamento da idéia pressuposta, tanto mais se confirma a pressuposição. Inversamente, quanto mais desvios e acentos, o que não combina, tanto mais desconfiança face à pressuposição. *Corolário.* Apesar disso, não há como fazer outra pressuposição. Isso supõe uma imperfeição do escritor, no sentido de que sua idéia não lhe estava sempre igualmente bem consciente, mas deixando-se levar por outras coisas, as quais, contudo, depois sempre se precisa tomar em consideração.

Segunda tarefa. Encontrar a peculiaridade da composição.

Coment[ário]. Ela é primeiramente o verdadeiro subjetivo. Um escritor pode realizar sua peculiaridade mediante diversas idéias bem diferentes. Com uma e mesma idéia dois escritores diferentes chegam a peculiaridades totalmente distintas.

Sol[ução]. 1. Há dois caminhos, o da intuição imediata e o da comparação com outros. Nenhum dos dois sustenta-se sozinho. A intuição imediata não alcança a comunicabilidade; a comparação nunca chega à verdadeira individualidade. É preciso reconciliar os dois pela referência à totalidade do possível. 2. Procure-se essa totalidade do possível, a qual, em verdade, somente se constitui mediante comparação compreensível do singular. 3. Veja-se, então, como, a partir dessa totalidade, podem se unir as massas principais do que deve ser esclarecido. No todo e no singular a peculiaridade é a regra intuitiva desse copertencer-se.

Coment[ário]. 1. O que deve ser encontrado provisoriamente é a totalidade daquilo que estava à disposição desse escritor. É preciso manter-se nos limites da natureza e da época (Onde o autor trabalhou isso criativamente, isso mostrar-se-á por si mesmo.). A individualidade nacional e secular é a base da pessoal. Por exemplo, nos antigos dramaturgos não se pode dizer que lhes estivessem disponíveis as nossas composições características e a sentimentalidade dos líricos. [[12]NB.: O escritor, portanto, somente pode ser compreendido a partir de sua época.][12] 2. Encontra-se essa totalidade: a) mediante comparação entre o contemporâneo e o semelhante; b) ao se servir da analogia do que é estranho e de outra época, conforme as regras gerais de combinação. Por exemplo, se somente tivéssemos um historiador hebraico, poderíamos, contudo, encontrar a totalidade a partir dos poetas líricos. 3. Antecipadamente,[13] o procedimento dirige-se, em graus distintos, segundo os aspectos opostos, muitas vezes mais para a comparação com o singular, e muitas vezes mais para a intuição direta. Essas duas possibilidades, sob que condições?

[HK 120] *Resultado*. Não é possível repetir a peculiaridade enquanto unidade; permanece sempre algo indescritível, que somente pode ser caracterizado como harmonia. Os principais pontos de vista são, entretanto, os seguintes: 1. A maneira peculiar como o escritor configura a sua idéia, a concepção material do texto, é conhecida por seleção e ordenamento geral; 2. A propensão para o rigor ou a graciosidade na composição, a concepção formal do texto, é conhecida mediante a relação daquilo que a preenche com a visão geral, pela relação entre o conjunto e os detalhes. Observação: A maioria toma isso pelo caráter da individ[ualidade] da época. Isso somente se justifica na medida que, em geral, ou a deficiência é o motivo do rigor, ou a frouxidão o da graciosidade. Exemplos de grandes diferenças da mesma época. 3. O desvio do próprio curso objetivo do pensamento por influência da representação do estado de espírito ou pelo movimento do pensamento do leitor, ou a popularidade da composição. [[14]Muitos tomam isso pelo caráter do gênero; encontra-se, porém, como elemento em todos os gêneros. Precisa-se, em verdade, considerar também se o objeto permite pensar ou não em determinado público. A divisão em obras e escritos de ocasião é o aspecto mais importante nesse ponto. O mesmo também se encontra inteiramente nos detalhes. Não se trata, porém, de formas de caráter subordinado. Platão e Lessing foram totalmente escritores de ocasião [[14]na literatura alemã houve uma época em que se tomava por presunção querer ser algo diferente],[14] agora qualquer velhaco quer escrever uma obra. A tendência para uma ou para outra encontra-se, portanto, no caráter.

[12] *A [encontra-se no manuscrito* [nota de Kimmerle].
[13] *No manuscrito*: para do [M.F.].
[14] *A [encontra-se no manuscrito* [nota de Kimmerle].

Aplicação ao N.T.

[HL 148] A[15] tarefa da interpretação psicológica, considerada por si mesma, é, de modo geral, a de captar a cada conjunto de idéias como momento da vida de um determinado ser humano. De que recurso dispomos para realizar essa tarefa?

Precisamos voltar-nos à relação entre o falante e o ouvinte. Se o pensamento e a ligação do pensamento forem uma e a mesma coisa nos dois, então, a compreensão dar-se-á por si na identidade da linguagem. Se o pensamento, porém, for essencialmente diverso nos dois, então ela não se dará por si, mesmo com a identidade da linguagem. Se tomarmos os dois casos como absolutos, então a tarefa desaparecerá, pois, no primeiro ela nem se põe, porque simplesmente coincide com a solução, e no segundo caso, como parece, ela é insolúvel. Não existe, no entanto, oposição com esse rigor ou caráter absoluto, pois, em qualquer caso há sempre uma certa diferença no modo de pensar entre o falante e o ouvinte, mas nenhuma diferença insolúvel. Mesmo na vida comum, se, numa perfeita identidade e transparência da linguagem escuto a fala de alguém outro e me proponho a tarefa de compreendê-la, suponho uma diferença entre mim e ele. Em toda intenção de compreender o outro, porém, já se encontra a suposição de que a diferença pode ser superada. A tarefa é entrar ainda melhor na constituição e nas razões das diferenças. Isso é difícil.

Antes, porém, ainda precisamos chamar a atenção para uma outra diferença, a saber, aquela entre um pensar indeterminado, contínuo, e um complexo de idéias acabado. No primeiro há, como no rio, algo de infinito, um transpor indeterminado de um pensamento a outro, sem uma ligação necessária. Neste, no discurso acabado, há de-

[15] Da lição do ano de 1832.

terminado objetivo, ao qual tudo se refere, um pensamento determina necessariamente o outro e, no que a meta estiver alcançada [149], a seqüência estará no fim. No primeiro caso, o individual, o meramente psicológico é o preponderante; no segundo, a consciência de determinado progredir em direção a uma meta, e o resultado algo previamente pensado, metódico, técnico. Em conseqüência a tarefa hermenêutica decompõe-se, nesse aspecto, na *puramente psicológica* e na *técnica*.

Cada ser humano encontra-se, por vezes, ainda que apenas interiormente, numa tal situação de representação que, visto em relação ao próprio valor da vida, consideramos zero. Se tais situações se desenvolverem demais então o real valor da vida do sujeito estará diminuído. Chama-se a este de esparso; encontra-se, conforme é dito, em pensamentos, isto é, em tais pensamentos que propriamente se reduzem a zero. Enquanto tal situação for interna, ela naturalmente não se constituirá em objeto para a nossa teoria, no entanto como está a situação em relação a nossa fala usual comum? Se esta não for uma ocupação, no sentido de que determinado objeto seja discutido e, dessa forma, surja uma tendência, então apenas serão trocadas idéias, muitas vezes sem uma ligação direta, de modo que aquilo que um diz não tem uma influência necessária no surgimento das idéias no outro; fala-se mais *ao lado* do outro do que *um ao outro*. Mesmo uma conversa tão livre e solta, entretanto, já é objeto da interpretação e, precisamente em relação a nossa tarefa, muito intrincada. Quanto mais alguém fala a partir de si mesmo e a razão de suas combinações se encontra apenas nele, tanto mais surge a pergunta: como ele teria chegado a isso? Ocorre que pensamos saber como o outro haveria de responder ao que a ele se diz. É algo significativo quando alguém tem a habilidade de compreender a sucessão das representações de outro como fato de sua individualidade. Sob o ponto de vista literário isso, em verdade, não tem nenhum valor, porque o puro movimento livre de idéias não se torna facilmente literário. No entanto analogamente, existe, no âmbito literário, a carta meramente de amizade. Essas cartas de homens importantes não ocupam uma parte pequena de nossa literatura. [150] Enquanto realidade de seu caráter nas relações pessoais, elas têm uma grande influência para a compreensão de seus demais produtos literários. Faz parte dessa categoria a livre produção de idéias sobre conteúdos objetivos maiores, por exemplo, em descrições de viagens e assemelhados, sem forma artística, em cartas. Estas podem ser igualmente concebidas como fato de caráter daquele que viaja e daquele que descreve. Pensemos em dois que viajam juntos, que reproduzem suas concepções. Essas concepções haverão de ser diferentes. Se conhecermos a constituição objetiva do assunto, então a diferença ficará bem clara para nós. Muitas vezes, contudo, aprendemos a conhecer primeiramente o objeto a partir de diversas descrições; então é difícil distinguir aí o objetivo e o subjetivo. Fazem, além disso, parte daqui as descrições do acontecido nas memórias, diários e assemelhados, em que predomina o reproduzir sem arte da própria concepção. Aí podem confundir-se muito juízo e percepção objetiva, de modo que fica difícil a distinção entre os elementos objetivos e os subjetivos. A tarefa então é a de considerar o reproduzir da concepção enquanto fato na interioridade do autor.

Bem diverso se a combinação estiver sob a influência de uma determinada meta. Aí existe uma outra ligação do evoluir entre os elementos singulares, uma medida constante, uma determinada relação de cada ponto com a meta projetada, em comparação com todo o antecedente. Na medida em que a meta for outra, também serão diversos o tipo e a maneira de combinação. Aqui há método de combinação e produção artística. Naquele lado, por exemplo, ao escritor de memórias sem arte, contrapõe-se, neste lado, o escritor de história com

arte. Aqui o procedimento hermenêutico é naturalmente diverso num e noutro. Não posso fazer as mesmas exigências ao que escreve memórias como ao que escreve história.

Não há categoria de comunicação por discurso em que não haja essa diferença. Sempre, também no setor das [151] ciências, há um livre jogo do pensamento, que precede à produção artística, preparando-a em certa medida.

Seria injustificado banir do setor literário esse livre jogo. A pesquisa histórica, por exemplo, seria prejudicada sem os livres escritores de memórias. E isso vale também no âmbito das ciências em sentido mais restrito. Numa obra de arte filosófica, quanto mais rigorosamente científica ela for, tanto menos poderei identificar a gênese das idéias do autor. Ela está escondida. O que se encontra na ponta do sistema o autor não o encontrou de maneira direta, mas é produto de uma grande quantidade de seqüências de idéias. Para compreender semelhante obra em sua gênese enquanto dado da índole de seu autor, outra coisa precisa ser dada, uma obra de uma comunicação mais livre. Sem isso a tarefa somente pode ser realizada mediante de uma série de analogias. Por isso é difícil conhecer psicologicamente Aristóteles a partir de suas obras, porque falta dele uma obra de um livre jogo de pensamento. Platão, nesse sentido, já é mais fácil de conhecer, porque suas obras têm a forma da livre apresentação. Essa, em verdade, é apenas uma máscara, mas é mais fácil enxergar através dela do que em Aristóteles. O mesmo vale para a Matemática. Por muito tempo considerou-se os elementos de Euclides como um manual de Geometria, até que outros disseram que seu objetivo seria o de demonstrar a inclusão dos corpos regulares no globo; que ele partia dos elementos, indo, porém, adiante, de modo a manter sempre em vista aquele ponto. Sobre esse aspecto subjetivo de Euclides somente seria possível decidir se tivéssemos dele uma obra de outro tipo.

A diversidade da produção do pensamento não é apenas condicionada pelo objeto e pela individualidade do falante, mas também pela diversidade da forma artística. Píndaro, por exemplo, exaltou pelo canto a viagem dos argonautas. Isso é algo bem diferente do que as poesias épicas sobre o mesmo assunto. Com certeza o próprio Píndaro a teria apresentado epicamente de maneira bem diferente do que a apresentou [152] liricamente. A interpretação, portanto, deve prestar atenção às regras das diversas formas de produção sob o conceito de obra de arte. Caso contrário ela não encontra os caracteres e interesses diversos.

A oposição relativa do puramente psicológico e do técnico pode ser compreendida de maneira mais precisa, no sentido de que o primeiro se refere mais ao surgimento das idéias a partir do todo dos momentos da vida do indivíduo, e o segundo é mais um remeter a um determinado pensar e de um querer apresentar, a partir do que desdobram-se seqüências. Aproximam-se mais entre si os dois aspectos quando apenas é mantido um querer apresentar, um propósito, enquanto se aguarda a oportuna efetividade. Na sua distinção, contudo, o técnico é o compreender da meditação e da composição, e o psicológico o compreender das idéias, em que também devem ser incluídos os pensamentos fundamentais, a partir dos quais seguem-se seqüências inteiras e o compreender dos pensamentos secundários.

Dois momentos integram a interpretação psicológica. Ela será tanto mais fácil quanto mais analogia houver entre a forma de combinação do autor e a do intérprete e quanto mais preciso for o conhecimento do material de representação do autor. Ambos os momentos podem, de certa forma, complementar-se reciprocamente. Com quanto mais precisão eu conhecer o material de representação do outro, com tanto mais facilidade superarei a diferença entre a sua e a minha

forma de pensar, e inversamente. Se penso estar plenamente realizada uma condição, então a outra precisa ser realizada ao mesmo tempo por meio disso.

Considerando agora da mesma forma o lado técnico em sua universalidade, precisamos partir da suposição de que se desenvolve, a partir de uma atividade da vida, algum tipo de condição do pensamento, uma série de idéias. Uma vez que uma série de idéias surge a partir de uma atividade da vida, implicitamente ela já está totalmente posta em seu começo, isso quer dizer, toda a seqüência é apenas desenvolvimento daquele momento de origem; as partes singulares da seqüência já são determinadas [153] pela ação por meio da qual se origina o movimento das idéias, e compreendendo a este, compreendo também aquelas. Dessa forma, fica fora tudo o que não tem uma base no caráter peculiar daquele que pensa; só encontro o que se desenvolve por si a partir da ação livre. Aí entra necessariamente o caráter técnico, pois tão logo alguém pretenda, por livre decisão e ação, trazer algo à consciência ou apresentar algo consciente – o que aqui é o mesmo – ele é imediatamente forçado a seguir um método. Este, porém, será diverso, conforme ele, em sua auto-determinação, se perguntar: como consigo examinar bem o objeto, ou, como consigo apresentar em certo sentido e a determinadas pessoas o que foi pensado? Aquele é o método da *meditação*, e este o da *composição*. Os dois sempre têm duas formas a distinguir, e também encontram-se não apenas em exemplos singulares, mas em qualquer caso em que estiver envolvido o conceito de composição. A meditação às vezes só consegue manter a decisão em forma de suspensão, de modo que apenas oportunamente seja operante, e então certamente será postulada, como um segundo ato, a composição, a conexão do singular com o todo. Na base sempre existe este caso, pois, mesmo se, na primeira resolução, a forma também já estiver dada (considere-se, por exemplo, que alguém tome a resolução de fazer um certo tipo de poesia) e contendo esta muita exclusão e componentes positivos, o singular, contudo, surgirá de tal maneira no ato da composição que, provisoriamente, terá de ser colocado de lado. A completa tarefa hermenêutica, então, é precisamente esta: compreender em sua diversidade os dois atos.

Essa distinção entre meditação e composição pode provocar a dúvida, se é o caso de se manter a divisão fundamental em aspecto psicológico e técnico da tarefa, na reflexão mais ampla, ou se deve ser considerada a subdivisão na organização da composição. Neste caso, primeiro a descoberta da resolução, isto é, da [154] unidade e do sentido próprio da obra (psicológico); em seguida, compreensão da composição, enquanto composição da realização *objetiva* daquela; então meditação, como sua realização genética (ambas técnicas); depois pensamentos secundários, como incessante influência da vida geral em que o autor se encontra. Se considerarmos o discurso como um todo fechado e o explicarmos a partir de seu ponto de partida, então com isso estará dado, ao mesmo tempo, o ponto de chegada. O ponto de partida somente pode ser compreendido a partir da vida do singular, portanto psicologicamente. Vemos, entretanto, ao mesmo tempo, como o falante, assim vinculado, realizou sua obra dessa ou daquela forma. Assim chegamos ao aspecto técnico. Aí, pois, devem ser consideradas composição e meditação. Estas, porém, já se encontravam *implicite* no ponto de partida. Dessa forma, a tarefa retorna novamente ao aspecto psicológico. Assim parece como se os dois aspectos, o psicológico e o técnico, pudessem ser unificados. Isso, entretanto, não dá. Considerando as regras, cada aspecto forma um todo.

O essencial da diferença entre os dois aspectos consiste nisto: que, no aspecto puramente psicológico, o ser humano é livre e, por conseguinte, precisamos nos voltar as suas relações enquanto princípios

de sua autodeterminação, enquanto que no outro, no aspecto *técnico*, tanto no momento da meditação quanto no da composição *é o poder* da forma que domina o autor. Aí a forma já se encontra na resolução da concepção. Conquanto ela seja algo já existente, está claro que o autor, enquanto tipo da vida espiritual geral, é igualmente órgão da forma, assim como, no aspecto gramatical, o consideramos enquanto órgão da língua. Isso também não muda essencialmente, mesmo se depararmos com o inventor de uma forma. Então perguntamos: como o autor chegou a inventar uma nova forma, um novo tipo? Distinguimos entre um momento negativo e um positivo. Aquele é o momento em que o projeto de um conjunto de idéias afasta as formas existentes devido a um problema de concordância interna. Aí então [155] é preciso que, ou seja sacrificado o conteúdo ou se procure uma nova forma. No caso de se procurar esta, então ocorre o momento positivo. Nenhuma forma nova inventada é absolutamente nova. Ela já existe em algum lugar, só não precisamente no exato ponto em que o autor a quer produzir. Ou ela se encontra em algum outro setor artístico, conquanto o autor a puxe para o seu, e assim, com toda a novidade, ele aparece como imitador da forma já existente. Ou a forma já existe na vida, apenas não empregada na arte. Assim, o antigo drama, ao surgir, tomou sua forma do diálogo, que sempre existe na vida, bem como o modelo mais antigo para a forma artística da poesia épica é a narração. Mesmo o coro nos dramas encontra seu modelo na conjunção do singular com o povo. Precisamos, portanto, dizer que mesmo o inventor de novas formas de apresentação não está completamente livre em sua resolução; depende, sem dúvida, de sua capacidade, se a forma é para ser uma forma artística ou não, mas, também na formação da nova forma, ele está sob a influência das formas análogas já existentes.

Ao mantermos a distinção fundamental entre o aspecto psicológico e o técnico, começamos naturalmente no indivíduo, com a compreensão do impulso, e vamos para o atuar continuado da vida como um todo, em direção ao desenvolvimento deste, pelo que podemos supor, como já conhecido a partir da vida literária, aquilo que aí precisa ser referido da composição.

A tarefa psicológica em especial

A tarefa tem um duplo aspecto, o que, em relação à totalidade da obra, é bem diferente, e, em relação a sua produção elementar, é muito parecido. Uma é compreender todo o pensamento que está na base de uma obra, outra é entender em separado suas partes a partir da vida do autor. Aquilo é a perspectiva a partir da qual tudo se desenvolve, e isto é o que, [156] numa obra, é, na maioria das vezes, casual. As duas perspectivas, porém, devem ser compreendidas a partir da peculiaridade do autor.

A *primeira* tarefa, portanto, é a unidade da obra enquanto fato na vida de seu autor. O que se pergunta é como o autor chegou à idéia a partir da qual o todo da obra se desenvolve, isto é, qual a relação que esta tem com toda a sua vida e qual a posição do momento da formação em relação a todos os outros momentos da vida do autor? Seria de acreditar que a tarefa já estaria resolvida pelo título. Isso, porém, é um equívoco, pois o título é nada essencial para a hermenêutica e estava quase sempre ausente na Antiguidade. Nas obras da Antiguidade ele é, o mais das vezes, de origem posterior; é também, geralmente, bem ocasional, sem significado para a unidade da obra, assim, por exemplo, o título *Ilíada* (*Ilias*).

Para a realização da tarefa precisa-se partir da seguinte oposição: de um lado, quanto mais uma obra, segundo a forma, faz parte da profissão de seu autor, tanto mais compreende-se por si a gênese geral.

Aí apenas fica a pergunta: como o autor chegou a essa determinada profissão? Isso, entretanto, não interessa em relação à obra particular de que aí se trata. O caso oposto é aquele em que a tarefa é difícil, na medida em que a atividade, a partir da qual se forma um obra, é eventual na vida do autor. Neste caso, para poder desempenhar a tarefa, precisaria estar presente toda a vida do autor.

Distinguimos aqui a pergunta *sob que circunstâncias o autor chegou a sua decisão da pergunta sobre essa decisão, o que esta significa nele, ou que determinado valor ela tem em relação à totalidade de sua vida?*

A *primeira* refere-se ao exterior e também apenas conduz à explicação do exterior. Contém algo que facilmente se desvia do verdadeiro caminho. Sempre existem eventualidades [157] na formação de uma decisão de escrever. O mesmo que está ligado à índole e à vida também pode ocorrer sob circunstâncias bem diversas. Procurando e estabelecendo as ligações, chega-se facilmente a um ajuntamento de anedotas.

Ao pensar um escritor produtivo e juntando suas obras, a consideração correta visará provar nelas uma certa necessidade, a evolução interna na seqüência do tempo: como o autor, sob dadas relações temporais, tem começado, como subiu e tem alcançado o seu nível e, depois, declinado novamente. Sem esta visão da seqüência do tempo nas obras não se compreende nenhum escritor. Também é importante saber se numa obra ocorrem alusões a relações temporais e assim por diante, compreendê-las a partir das relações temporais. As circunstâncias externas, porém, por si só, nunca oferecem uma explicação suficiente da decisão.

Em relação a isso pode-se estabelecer de modo geral a seguinte regra: quanto mais uma obra se formou a partir do ser interior do autor, tanto menos importantes são para a tarefa hermenêutica as circunstâncias externas e, inversamente, quanto mais o autor foi levado à obra por algo exterior, tanto mais necessário é conhecer as motivações externas.

Muito mais importante é a *segunda* pergunta: o que significa o verdadeiro germe interior da obra, a decisão na vida do autor?

Somente em verdadeiras obras de arte surge essa questão, conforme a relação entre conteúdo e forma. A tarefa hermenêutica tem, porém, neste aspecto, um campo incomparavelmente maior. Considerando o caso em que vários autores trabalham e apresentam o mesmo conteúdo histórico, quão diversamente eles haverão de expor? Um escreve uma crônica, outro apresenta uma história pragmaticamente relacionada. Um tem preferência por uma tendência crítica, outro quer trazer para a contemplação os motivos éticos dos eventos. Não se compreende a construção da obra sem o conhecimento da tendência especial, do objetivo especial.

[158] A tendência, o propósito de uma obra, todavia, pode ser concebido de maneira bem diversa. Essa diversidade não é necessariamente logo suprimida pelas regras hermenêuticas; cada qual servir-se-á delas regras a sua maneira, segundo seu ponto de vista.

Há, sem dúvida, casos em que o autor revela sua tendência mais própria, contudo também nisso ele é peculiar. Ao seguir com a leitura, tendo em mente a referida tendência – e há passagens sem um indício dessas tendências – haver-se-á de duvidar se o autor realmente tinha essa tendência. Dessa maneira, a realização da tarefa será muito dificultada. O mais difícil, contudo, é quando se tem obras diante de si que entram na vida comercial. Pode haver casos em que a tendência é intencionalmente ocultada. Tendo conhecimento exato do sentido e da forma de pensar, bem como das relações do autor, e havendo uma determinada relação entre suas obras, então a tarefa é facilitada, mas,

há casos nos quais não há possibilidade de responder à pergunta pela tendência do autor. Se a pergunta se encontrar na dianteira de todo procedimento hermenêutico, então este estará posto em perigo mesmo pelo lado gramatical, caso ela não puder ser respondida. Existem obras que permanecem enigmas hermenêuticos, nas quais nos falta tudo para responder àquela questão. Existe algo, entretanto, pelo qual o mal pode ser diminuído. Há, como foi dito logo no início, um caráter de oposição entre a unidade do todo e as partes singulares de um obra, de modo que a tarefa pode ser estabelecida de duas maneiras, a saber, compreender a unidade do todo desde as partes singulares e o valor das partes singulares a partir da unidade do conjunto. Não conhecendo a unidade do todo também não posso compreender, a partir dele, as partes singulares, e preciso encetar o outro caminho, conhecer a unidade do conjunto a partir da compreensão, tanto quanto possível perfeita, do singular. Aquilo, entretanto, é muito difícil e, por isso, não é um caminho seguro para a realização da tarefa. Dessa forma o caráter enigmático, de alguma forma, apenas é limitado [159]. O mais importante, contudo, é o método, segundo o qual o todo e sua unidade devem ser compreendidos a partir do singular. Isso acontece mediante a composição, mas, para não confundir os dois aspectos da interpretação, o psicológico e o técnico, apenas de tal maneira que seja suposto deste todo somente tanto quanto pode ser compreendido nesta passagem. Se, por analogia com uma obra de arte, todo singular se resume na unidade do conteúdo e da forma, então, à medida que souber disso, a tarefa estará resolvida. Se, ao contrário, o singular não entra todo na unidade do conteúdo e da forma, e, em verdade, de tal maneira que o restante tenha uma relação comum, aí então se encontra a unidade oculta, a intenção misteriosa do autor. Conhecer a este com certeza é naturalmente muito difícil. Pode-se clarear isso na tendência anticristã da obra de Gibbon. Todo objetivo semelhante perturba a imparcialidade

natural do autor na composição. Por isso não é de se esperar uma intenção secreta em obras que se situam totalmente no âmbito da arte e da ciência, como eventualmente se encontra em obras que fazem parte da vida comercial. Se algo assim ocorrer em obras de arte e de ciência, então, por causa disso, o valor artístico e científico será significativamente diminuído. A vida comercial é um setor muito limitado para a produção literária. Ocorrem, entretanto, não raras colisões entre, de um lado, o sentido totalmente científico e artístico e, de outro, o sentido da formação da vida. Aí pode entrar o caráter diplomático. Isso ocorre preferencialmente em épocas e situações nas quais se formam divisões políticas, que, por sua vez, intervêm na vida, ou onde a vida do Estado está em oposição com a das ciências e da arte. Nesse sentido, para saber se é preciso procurar semelhantes intenções secretas nas obras de um autor, é necessário um conhecimento completo das relações da vida e das condições em que se encontra esse autor.

[160] Os procedimentos introdutórios ao estudo de uma obra precisam indicar se nela se pode supor uma unidade em que o todo pode ser explicado a partir do singular, e vice-versa. Com isso, porém, a *tendência* própria somente está dada de modo geral. A *tarefa* então é persegui-la em todas as singularidades.

Se, para a realização dessa tarefa atendermos bem à decisão originária do autor, então surgirá inicialmente a pergunta: qual a parte quantitativa de sua vida que vem a ser essa decisão originária?

A decisão originária pode ter um tríplice valor no próprio autor. O máximo do valor temos na própria obra da vida, quando aquela decisão é tal que a preenche toda. O mínimo disso está na obra de ocasião, que não está vinculada a nenhuma parte da profissão, mas que é totalmente ocasional. Entre os dois há um terceiro, estudos como exercício preliminar para uma obra, também partindo costumeiramente de

ocasião. Cada uma dessas produções não é a própria obra, nem uma parte dela, mas também não pertence ao fortuito, porque está relacionada com aquela obra. Esses são os três níveis quantitativos na decisão originária, e é fácil reconhecer que eles são de grande importância para a operação hermenêutica. Se o proceder hermenêutico estiver sem conhecimento e sem uma correta visão do valor diverso da decisão originária, donde surge uma escrita, então mal-entendidos serão inevitáveis. Não se pode interpretar uma obra parcial (fragmentária) como uma obra própria da vida. Nela, por exemplo, é de se esperar desigualdades no tratamento. Quanto mais organizada estiver uma obra, de modo que cada coisa esteja em perfeita sintonia com o todo e a unidade fundamental, tanto menos podem ser percebidas desigualdades. No primeiro caso, o proceder hermenêutico precisa ser diverso do que neste último.

Como, porém, chegamos a definir se uma obra é uma ou outra coisa? Precisamos conhecer toda a atividade do autor. Consideremos, por exemplo, o caso em que um e mesmo escritor tenha feito [161] uma obra e que também tenha realizado estudos preparatórios ou um ensaio sobre a mesma, mas a obra foi perdida e só resta este ensaio. Não sabendo disso, dificilmente se obterá um juízo correto do autor. Dir-se-á que a obra está incompleta, parcialmente trabalhada. Isso, porém, é um juízo falso, e a compreensão da escrita, enquanto um fato, será, dessa forma, essencialmente alterada. Ou então um outro haverá de afirmar que não há nenhuma harmonia naquela produção e que, por isso, se pode concluir que o autor não tem mostrado o mesmo interesse na elaboração de todo o texto e que só trabalhou partes isoladas. Esse juízo, porém, seria igualmente falso. Uma e outra coisa seriam prejudiciais ao tratamento hermenêutico, mas os dois juízos estão baseados no desconhecimento da atividade global do autor. Se tomamos a oposição entre obras e produções fortuitas, ficará claro que naquelas o autor precisa se expressar com muito mais clareza do que nestas. Estas dependem de simples impulsos e são elementos que existem por si. Há nelas uma certa autonegação, e a ação do autor determina-se mais por sua relação com aquilo donde proveio o impulso. Ele precisa orientar-se segundo o gosto do contexto donde surgiu a produção. A matéria haverá de encontrar sua explicação a partir de certo contexto da vida em geral, à qual ela se refere, e não a partir do próprio autor. O que é um texto de ocasião também podia ter se constituído em obra, só que então teria se tornado bem diferente. Existe um exemplo de grande valor artístico em que é difícil de reconhecer essa diferença: as *Odes de Píndaro*. De um lado, apresentam-se como textos parciais de ocasião, de outro, são obras de arte acabadas, e, dessa forma, mostra-se como interferência mútua o que parecia o mais oposto. O enigma se resolve quando se diz que o poeta teria transformado esse texto parcial de ocasião em sua profissão, isto é, ele quer se manifestar, precisamente nesse determinado contexto de vida, a que se refere a poesia, e assim ele força a obra de ocasião a se tornar também, enquanto tal, uma obra de arte. [162] Essa ocorrência é rara, mas, para a hermenêutica, ela precisa ser corretamente avaliada em seu valor quantitativo.

Tomemos juntas as duas diferenças, aquela dos escritos de ocasião e a da obra, e adotemos como ponto de partida a idéia de que cada obra possa ter uma unidade que é superior à mera relação entre conteúdo e forma, então o sucesso da tarefa hermenêutica depende totalmente de ela ser corretamente localizada. Os dois tipos têm valor diferente, conforme a diversidade do valor do escritor. Num escritor insignificante não há interesse em saber o que ele quis com a obra. Em que, porém, consiste a diferença entre um escritor que é importante e um que não o é? O último é um tipo de escritor no qual menos interessa compreender sua obra enquanto fato de sua vida, mas onde este

aspecto, ao contrário, desaparece no gramatical. Há casos, conforme antes referido, em que o escritor procura esconder a unidade de sua obra. Num caso desses normalmente se encontram partes que não podem ser compreendidas pela relação recíproca entre conteúdo e forma. Comparemos agora isso com a diferença por último referida e perguntemos o que faz parte daquele máximo e do mínimo? Se pensarmos que numa obra não há nada de singular que não possa ser compreendido a partir da relação entre conteúdo e forma, então essa seria, em certo sentido, a mais perfeita obra de arte, mas porque apenas obra de arte, totalmente imperfeita enquanto obra do singular. Se fosse possível compreendê-la totalmente a partir da relação entre conteúdo e forma, então, se a forma estivesse dada, toda a ação do autor haveria de referir que ele escolhera o conteúdo e a forma que lhe pertencem. Isso, entretanto, não pode ocorrer assim, porque não existem formas determinadas de maneira tão absoluta, que, uma vez dado o conteúdo, tudo se compreenda por si. Quanto mais conteúdo e forma estiverem determinados, tanto menos pode ocorrer o individual, o peculiar. Se fosse necessário pensar que uma obra tem certo grau de perfeição sem toda a influência da peculiaridade [163] de seu autor, então o setor a que pertence precisaria estar mecanizado. Em formas fixas, há uma aproximação desse setor mecanizado. Quanto mais determinadas estão as regras da forma, tanto mais vazia é a produção da peculiaridade. Assim, a vida individual opõe-se à vida mecanizada. A relação, porém, é diversa nos escritos. O individual nunca retrocede sozinho.

Aqui, porém, entramos em apuros em relação ao que fora validado na teoria da arte. Consideremos o caso da antiga Tragédia. Nela a forma, de certo modo e em determinado nível, está definida. Se diversos poetas trabalharem um ao lado do outro o mesmo assunto, então suas disposições serão muito parecidas. Quanto maior for a diferença, tanto mais haverá, de um ou de outro lado, uma maior ou menor perfeição. Qual é, porém, a razão da diversidade? Ao referir o todo a um ato de vontade do autor, pode-se perguntar o que um ou o outro quis. Aí as relações de conteúdo e forma são apenas externas. Se quisesse dizer que um ou outro teve determinado objetivo político ou moral, então a teoria da arte haveria de objetar que, dessa forma, estaria prejudicado o caráter genuinamente artístico da obra, considerando que uma obra de arte não precisa ter determinado objetivo. Se essa teoria estivesse correta, então somente seria permitido dizer que, na base, se poderia encontrar certa direção, mas não um objetivo determinado. Isso, entretanto, vale somente enquanto a obra a ser interpretada for uma pura obra de arte, pois nesta não sobra nada, tudo se reduz a conteúdo e forma. Se o valor de um escrito é para ser o valor de uma pura obra de arte, então também nada deve ser colocado em sua decisão originária além da mera automanifestação na correspondência recíproca entre conteúdo e forma. Surge, então, para a hermenêutica, a pergunta se uma obra deve ser vista como obra de arte ou não? Isso será definido pela forma ou não? Se, em determinado âmbito de linguagem e de nação, a arte se tiver configurado de uma determinada forma, então certamente poder-se-á distinguir na forma se uma obra quer ser tratada dessa maneira ou não. Onde, porém, isso esteve, alguma vez, determinado tão perfeitamente? Mesmo que se pense isso em relação ao mais perfeito, no conjunto da vida não faltarão casos em que a própria forma artística é abusivamente usada para objetivos particulares. Isso, contudo, pode ser facilmente reconhecido. Talvez o artista tenha escondido seu verdadeiro objetivo, mas a obra de arte conterá singularidades – e, sem dúvida, não de maneira dispersiva, e também não em assuntos secundários – que formam um todo e constituem a verdadeira tendência. Aqui, entretanto, chegamos a um grande setor, que, nessa relação, é, de certa forma, ambíguo. Assim, por toda parte, em todos os setores, também fora do âmbito propriamente artístico, há uma certa

tendência para a arte, com o que a questão se torna ambígua e a resposta difícil. Assim, a historiografia tem uma origem meramente científica, mas uma grande aproximação do setor artístico. Ninguém narra ocorrências sem a sua maneira de as considerar e avaliar. Isso não é o seu objetivo, mas o inevitável; até que ponto é assim inconsciente e, nessa medida, sem influência na composição. Bem diferente quando alguém usa a historiografia como recurso para impor ou abafar certos princípios ou máximas. Esse é um objetivo determinado, que não se encontra na relação natural entre conteúdo e forma, mas, quanto mais um objetivo particular da apresentação existir de tal maneira que se tenha que esconder, tanto mais a forma deve ser considerada por si, enquanto setor artístico. Assim, não apenas existe oposição entre práxis e arte, mas também entre ciência e arte. A exposição científica também tem seu objetivo em si mesma, mas é diverso da automanifestação na arte, a saber, é comunicação de algo objetivo do conhecimento. Na medida em que a exposição científica se aproxima da forma artística, surge também outra composição [165]. Quanto mais um objeto científico suporta aquela aproximação, tanto mais aparece, na interpretação, a pergunta se o escritor quis essa aproximação. Se originalmente ele a quis, então ela se manifesta em toda composição. No que diz respeito ao objetivo oculto, porém, este é menos pensável numa comunicação puramente científica do que onde ocorre uma aproximação da forma artística. Neste caso, o objetivo especial não está tão evidente e deve ser procurado, pois na apresentação escrita, há, em si e por si, certas medidas artísticas. Um pouco mais ou um pouco menos disso tem influência em toda composição. Se o escrito também é para satisfazer à perspectiva artística, então as mesmas idéias exigem outra apresentação do que quando há apenas o propósito da exposição objetiva. Falhando-se nessa diferenciação, não é possível reconstruir satisfatoriamente o procedimento do escritor. Mas ainda que sejam extremas, a

apresentação puramente artística e a obtenção de um objetivo positivo, faz, contudo, parte, mesmo deste último, um certo tratamento artístico agradável da língua, porque, do contrário, os leitores seriam afastados. Depende apenas de determinar o grau do elemento artístico.

Tudo que, em determinado contexto, é comunicação mediante discurso é objeto da interpretação artística, e isso consiste ou em determinado círculo comercial ou tem analogia com a ciência ou com a arte. É, pois, impossível que estas se oponham abruptamente. Mesmo o que ocorre no círculo comercial pode ter uma apresentação que esteja conforme critérios artísticos. Há aí um elemento de caráter comunitário e há também transposições, mas, é possível estabelecer certos pontos de vista e distinguir se uma obra deve ser concebida mais a partir de um ou a partir de outro.

Determinado complexo de idéias, que vem a ser objeto de interpretação, tem uma unidade que consiste na relação entre objeto e forma. Essa é a unidade objetiva em todos os três setores. Aí ainda se pode distinguir entre a unidade objetiva [166], enquanto reside exclusivamente no conteúdo, e a unidade técnica, em relação à forma. Uma deve ser compreendida por intermédio da outra. Além disso, cada complexo de idéias tem uma unidade que vai além daquela, a subjetiva, a intenção do autor, onde coincidem conteúdo e forma. Em toda obra que se situa no âmbito artístico não é de se supor outra unidade, a não ser a automanifestação. Uma vez que, por assim dizer, a produção puramente artística é alterada por qualquer outra direção, surge a tarefa de descobri-lo, quando isso ocorre. De modo geral pergunta-se como podem ser encontrados, nos diversos tipos e setores da composição, os objetivos subjetivos secundários ou unidades subordinadas? Nunca se deve supor imediatamente esse objetivo secundário; já teria que surgir, então, do próprio texto, uma noção nesse sentido. Foi estabelecido

anteriormente o caso em que, no âmbito artístico, a *forma artística* reinante domina de tal maneira que a diferença entre diversas obras, que apresentam artisticamente o mesmo assunto, venha a ser bem reduzida. Só que isso foi apenas uma ficção, para mostrar como a unidade objetiva poderia dominar de tal forma que a automanifestação subjetiva não poderia se mostrar suficientemente. Consideremos, agora que um estado da arte se aproxime daquele poder dominador do elemento objetivo, mas que nos sujeitos haja uma poderosa força para a automanifestação, então, neste caso, haverá de se procurar novas formas. Há um antagonismo entre o ser dominado do artista por meio da forma e o seu produzir na forma. Se pensarmos que aí há um objetivo secundário, então ele exercerá certa pressão contra o domínio da forma. E precisamente aí haverá de se conhecer a automanifestação do autor. Tudo que não é determinado pela exposição do conteúdo nos dá uma noção do autor em sua forma de pensar. O mesmo acontece quando mais autores tratam do mesmo assunto com a mesma tendência e aí se encontram elementos nos quais não se mostra aquela tendência comum, [167] aí, nestes elementos, então se conhece a diversidade e a peculiaridade nas vontades dos autores. Mesmo em qualquer obra científica há elementos nos quais, na apresentação, a medida é tomada da vontade do autor. Se o cientista tem como objetivo despertar agrado em sua apresentação, resulta assim a intenção originária do autor pela composição da forma puramente didática com elementos que não lhe pertencem essencialmente. O objetivo especial secundário pode estar escondido ou não. No último caso, por exemplo, um texto científico será manifestamente polêmico. No âmbito exclusivamente artístico é necessário esconder o objetivo secundário, e no âmbito da vida comercial isso apenas é possível. Lá o esconder está logo incluído na intenção e, por conseguinte, na apresentação, também dar-se-á a conhecer no singular. Se, entretanto, o esconder é apenas possível, então

se requer muita atenção durante a operação hermenêutica para encontrar o escondido; seria preciso ter dele, já antecipadamente, uma noção, mediante o conhecimento exato do autor e de sua situação. Isso, porém, depende da correta interpretação dos pensamentos principais e dos secundários. Os pensamentos principais estão bem relacionados pela interpenetração de conteúdo e forma, e os pensamentos secundários não. A relação, porém, é bem diversa, e seu caráter de determinação pertence essencialmente à unidade da obra e define o seu caráter. Para chegar a uma visão disso é preciso pensar a relação em seus extremos. No lado quantitativo da relação, a oposição entre pensamentos principais e secundários poderá ser diversa se os pensamentos secundários forem, ou excluídos ou, referente à relação, assumirem um mesmo espaço. Se a oposição estiver suspensa, então a obra será mais uma livre combinação de idéias, um jogo livre. Se, entretanto, dominar a oposição, então a unidade da obra será mais determinada, mais elevada. No outro caso, mostra-se mais a automanifestação do autor. De modo geral [168] podemos estabelecer o seguinte: onde há uma forma definida, aí domina aquela oposição, e inversamente, onde a oposição não domina, há ausência de forma ou um mínimo de forma. Com isso está caracterizada a relação qualitativa. Se a oposição é suprimida por uma decisão, então isso não é outra coisa do que entregar-se de forma indefinida a uma produção livre, a partir do ponto em que se encontra a decisão. Uma tal ação seria nula se não houvesse aí um ponto definidor, um ponto de conexão. Isso pode ser verificado na livre produção na conversação; aí o ponto de conexão é ao menos o estar-junto. O análogo disso, no âmbito da escrita, é a correspondência, um diálogo que se separa pela forma. Aqui a oposição entre pensamentos principais e secundários não se encontra na volição originária dos que escrevem. Opõem-se todas as produções nas quais domina aquela oposição.

Surge então novamente, para a teoria hermenêutica, a *pergunta* pela relação entre o psicológico e o técnico.

Se partirmos da decisão originária para conceber a unidade de uma obra como fato na vida de seu autor, então o desenvolvimento do projeto, visto a partir do livre jogo do pensamento, será objeto da interpretação técnica, na qual temos distinguido meditação e composição.

Se pensarmos o caso de um livre abandonar-se em idéias, que são comunicadas a outrem, então, para encontrar o ponto de conexão, precisaremos conhecer a relação entre os dois, o autor e o leitor. Surgirá, dessa forma, logo a diferença entre aquilo que se desenvolve por si mesmo a partir dessa relação e aquilo que de fora se acrescenta ao autor. É preciso compreender essa diferença, mas, neste caso, ela poderá ser um mínimo. Da mesma forma não é possível afirmar que, por exemplo, uma carta não tem forma, não tem composição. Aí também ocorre a diferença entre meditação e composição, conquanto a carta tenha um conteúdo de idéias. Isso, em verdade, numa medida renovada. A oposição entre [169] pensamentos principais e secundários sempre se configura a partir da necessidade da forma, também quando não é desejada desde o início. Esse é o próximo ponto, do qual depende, neste aspecto, toda uma outra operação hermenêutica. A forma, seja o que ela for, a partir do momento em que se deu a decisão por uma forma, o autor é órgão desta, mais livre ou mais amarrado, conforme a própria forma for mais livre ou mais amarrada.

A própria unidade pode ser pensada mais forte e mais fraca na decisão originária. Existe a mais fraca quando a decisão apenas significa um abandonar-se na comunicação da idéias. Aí a oposição entre pensamentos principais secundários está totalmente suprimida. A unidade está mais forte e é mais producente para a interpretação quando, na

maioria das vezes, é vinculante para o autor e se refere a uma determinada forma. Entre esses dois pontos extremos encontra-se toda a movediça série de momentos singulares.

Aplicação ao N. T. do até agora discutido

(...)

[...173] Consideremos a pergunta: como se teria que configurar uma produção histórica que designamos biografia?

Não é possível apresentar uma *continuidade* de tempos consumados. Se fosse possível, então somente poderia acontecer sob a forma da *crônica rigorosa*, pois aí o tempo divide-se em períodos subseqüentes. Caso se abstraia disso e se inclua uma diferença no conteúdo biográfico entre aquilo que, em virtude de seu conteúdo, merece ser partilhado e o que não merece, então haverão de surgir lacunas. Uma tal produção, nesse sentido, deveria ser considerada como um agregado de singularidades. A continuidade encontra-se na base da idéia da descrição da vida, porque a vida é uma unidade. Como, porém, a continuidade não pode ser apresentada diretamente, mas somente na forma do singular, que se separa, não pode faltar a relação do singular com a continuidade. Essa relação não reside na identidade do sujeito, mas no transcurso do tempo. As singularidades, portanto, precisam ser estabelecidas conforme o tempo, de tal modo que o leitor possa reconhecer a continuidade. Meras justaposições de singularidades, sem aquela continuidade, são apenas materiais, elementos para a biografia. A partir disso também não se pode formar diretamente uma biografia; mesmo quando se estabelece o singular conforme o tempo e se prevê fórmulas de relação, apenas permanece um mero agregado, ao qual falta a relação interna no transcurso do tempo.

(...)

[...175] No que agora diz respeito a escritos *didáticos*, sua forma epistolar permite a suposição de todo um deixar-correr, portanto o menor grau de unidade e de determinação, de modo que não há oposição entre pensamentos principais e secundários. Caso se separem os pensamentos, então eles todos aparecem como secundários, e apenas se pode extrair como eles surgiram precisamente agora e dessa forma. A forma da carta, no entanto, tem também em si a possibilidade da aproximação da forma rigorosa e da unidade; por exemplo, na própria carta comercial. Nas cartas didáticas pode-se pensar uma grande diversidade em relação à unidade. O mínimo seria a decisão de um livre soltar-se, mas, de outro lado, a carta didática pode aproximar-se muito da forma didática rigorosa e da forma retórica. Considere-se [176] a tarefa de comunicar a outros determinados conhecimentos sobre certo objeto. Há aí uma unidade objetiva, e aquele sentido pode ser obtido muito bem na forma da carta. Surge, no mais, agora a pergunta pela diferença entre a forma didática geral e a forma didática particular da carta; se e até que ponto é outra coisa instruir a um ou mais por intermédio de uma carta ou num escrito que se dirige de forma indeterminada ao público? A diferença poderá ser muito pequena, se a forma da carta for uma ficção, por exemplo, nas cartas de Euler a uma princesa. Será, porém, outro caso quando forem partilhados conhecimentos numa forma de carta que é condicionada por uma determinada relação pessoal entre escritor e receptor. Aí a forma da carta é algo verdadeiro, um verdadeiro momento de vida da comunhão entre aquelas duas pessoas.

Se partirmos da posição oposta, da decisão de simplesmente se soltar, então aí passará a ser princípio *delimitador* a consideração daqueles aos quais se escreve. O jogo livre é travado, delimitado, quando chega a algo que não é adequado para aqueles aos quais se escreve.

Somente a figura daqueles aos quais se escreve pode estar tão viva na alma de quem escreve, de modo que não lhe ocorra nada além daquilo que esteja naquele contexto e seja conveniente. Neste caso, a relação com os outros é um princípio *determinante*, sim, um princípio condutor.

Se considerarmos que alguém tenha tomado a resolução de se soltar numa comunicação livre com diversas pessoas, então essa vontade terá se formado em determinado momento. Se o escritor estava num estado bem tranqüilo, então se necessita de um motivo para produzir semelhante ato de vontade. Precisa, apenas ser uma recordação viva, ou uma oportunidade extremamente favorável para a comunicação. Se se identificar o estado em que se encontra aquele que escreve com esse ato de vontade, então também se encontrará nesse estado a razão determinante para o sentido de suas comunicações. O que lhe estava vivamente presente, isso se encontrará como germe, desenvolvendo-se no ato de vontade, [177] e não mudará significativamente e seguirá ao ato de escrever na maior rapidez possível, e assim este é o desdobramento daquele momento. Se, porém, dissermos que ocorre uma mudança significativa no estado de quem escreve, então estarão incluídos na escrita elementos dessa mudança, talvez sem que o autor mencione essa mudança. A vontade é alterada e transpõe-se para o estado atual, abandonando o anterior. Se considerarmos que, no ato daquele que escreve, diversas condições preenchem maiores espaços de tempo, então se haverão de destacar medidas referentes a isso, sobretudo para o leitor. Por isso, o próprio autor haverá de separar a essas como uma parte distinta, e se nisso ele chama atenção para a diferença temporal, então uma tal comunicação é uma comunicação epistolar. Ela é resultado das condições alteradas e a sua comunicação. Permanece a forma de carta, apenas a unidade passou a ser outra; com toda a ampliação das idéias ela pode permanecer em sua verdade, mesmo adquirindo o contorno externo de um livro. (...)

[178] Agora, contudo, ainda temos a observar que a *forma da* carta, quando não for meramente subjetiva, pode ter uma *certa aproximação da retórica*. O didático quer partilhar um conhecimento, o retórico provocar uma decisão, na medida em que passa para ações. Se alguém tiver em mente produzir tal decisão, então a comunicação haverá de se referir a algo determinado na vida, e aí pode haver um rigor tão grande como no discurso público, em que se tem diante de si o que deve ser movido. Com isso, porém, é absolutamente negado o livre abandonar-se, conquanto aqui esteja posta a necessidade de produzir a decisão, que, com a execução, se pode tornar um ato, para o receptor, em que todas as partes atuam conjuntamente. Se um tal discurso fosse se estender tanto, a ponto de seus inícios se apagarem da memória antes de o ter lido até o fim, então ele não precisaria ter sido escrito. Estão postos aqui certos limites, e tudo aquilo que não pode contribuir para a obtenção do objetivo deve ser deixado de lado. Aqui temos extremos, mas entre os extremos há uma diversidade de transposições.

Como, agora, encontramos a unidade em determinado caso? Onde, numa carta, há apenas o aspecto didático ou o retórico, aí a unidade não pode estar ausente; mas, onde uma tal unidade falta completamente, aí se deve prestar atenção para ver como a ausência de unidade ou a unidade diminuída está modificada pela relação recíproca entre o que escreve e o que recebe a carta. O que, dessa forma, diz respeito ao último caso, da unidade diminuída, é o aspecto mais difícil da tarefa, e o que diz respeito ao primeiro, ausência de unidade, é o mais fácil. No primeiro encontra-se a duplicidade do didático e do retórico. Se, por pontos espalhados na livre comunicação desse tipo, se tornar provável uma intenção oculta, então é de se supor antes um objetivo retórico do que um didático. Didático somente naquele caso em que o objetivo de ensinar não puder ser obtido junto aos que de-

vem ser ensinados, por um caminho direto, mas indiretamente e sem notar. Muito mais fácil, contudo, pode ocorrer [179] que se oculte um objetivo retórico, sobretudo na comunicação por carta. No discurso oral muito menos, porque neste o resultado é momentâneo. A comunicação por carta não é tão determinante quanto o discurso oral. Quem recebe a carta tem tempo para pensar sobre a forma como ela é determinada, o que, num discurso oral, o ouvinte não pode fazer. A intenção, portanto, precisa ocultar-se tanto mais quanto mais se diferenciarem os interesses do dois lados.

[...184] A entrada de uma outra unidade no desenvolvimento principal é o que se denomina *digressão*. Há formas que não admitem semelhantes digressões, mas também há outras, como formas epistolares em que elas ocorrem. Em cada forma devem ser avaliadas segundo o seu estilo. Na forma de carta elas não podem ser explicadas de outra maneira, a não ser de tal modo que, da segunda forma, que tem uma unidade diversa da primeira, totalmente indefinida, algo penetre na primeira. Nisso, porém, é preciso não se deixar enganar pela visão geral, perguntando pelo objeto determinado, pois quando este novamente for vinculado, estará claro que o pensamento principal não foi abandonado. Isso propriamente faz parte da composição correta. Aqui, entretanto, precisa ser mencionado porque se pretende resolver a tarefa de encontrar a unidade, com que também é preciso mencionar quão dispersiva é a digressão. Permanecendo na forma livre da carta, estabelecemos anteriormente duas possibilidades. O escritor pode escrever a partir de sua situação ou a partir da imagem que ele tem da situação de outros; só é preciso que ele não se fixe num único objeto, caso contrário surge a outra forma. Se alguém escreve a partir de sua própria situação, e de tal forma que fale de si e de suas relações, então esse é o caso mais simples, e ninguém o pode ignorar. O escritor de cartas pode

estar afetado de outro modo, [185] mas se isso apenas *for uma participação*, sem que seja afetada a própria personalidade, somente ocorrendo idéias que são determinadas pela compaixão, então, o todo se formou a partir da situação do escritor. Neste caso pode parecer como se falasse a partir da situação do receptor, mas seria falso, se na interpretação se quisesse seguir a essa aparência. Igualmente é possível, se não for dada outra coisa, encontrar o correto e o falso. Muitas vezes há apenas fracas indicações, sobre as quais se baseia a decisão. É outro caso quando se tem um conhecimento exato do contexto do escritor e do receptor. Aí nunca pode surgir a dúvida, se alguém é movido por algum outro motivo ou se tem escrito apenas a partir de sua própria situação. Muitas vezes, entretanto, decide apenas o tom mais forte ou mais fraco. (...)

[... 188] Se voltarmos ao geral, então, em decorrência da ordem estabelecida, na qual pretendemos antepor ao aspecto técnico o mais psicológico, chegaremos a elementos que propriamente supõem o técnico, mas que, contudo, não podem ser compreendidos a partir do técnico.

A primeira tarefa foi compreender corretamente o impulso que está na base de todo o ato de escrever como um fato [189] naquele que pensa. Dizíamos, contudo, que havia mais e menos elementos que não estão diretamente relacionados com o impulso. O que está diretamente relacionado com ele deve esclarecer-se por meditação, portanto por uma certa consciência, encontrando seu lugar adequado na composição. Cada escrita tem também sempre elementos que distinguimos como pensamentos secundários, e estes também somente são compreensíveis enquanto dados no processo de representação do escritor, mas na medida em que esse processo é independente do impulso originário. Como devem ser compreendidos esses elementos?

Se considerarmos um diálogo, ele será, antes de mais nada, uma situação bem livre, em que não se encontra, na base, nenhum objetivo determinado, mas tão-somente o intercâmbio reciprocamente estimulante das idéias, contudo o diálogo fixa-se facilmente em algo, e isso inclusive é buscado pelas duas partes. Formam-se assim um desenvolvimento comum de idéias e uma determinada relação das manifestações de um com outro, e o que resulta daí não podemos tratar aqui. O diálogo, entretanto, também permite desvios. Surge, então, a pergunta: como o falante chegou a isso? A tarefa é conhecer a gênese de tais desvios.

É bastante comum que se perceba antecipadamente esses desvios – em verdade apenas com um conhecimento mais preciso da maneira arbitrária de combinação do outro. Quanto maior for esse conhecimento tanto mais fácil será atinar os pensamentos secundários, ou seja, saber a gênese daquilo que desvia. Caso nos dermos uma justificativa mais precisa disso, perceberemos, por certo, que as regras universais de combinação mais lógicas, por meio das quais as partes essenciais de um discurso são determinadas, não têm nada a ver com isso. Precisamos voltar ao psicológico e procurar explicar por intermédio de que a forma livre ou mais arbitrária de combinação é determinada. Aí precisamos colocar na base a própria auto-observação. Somente essa analogia possibilita tomar a si a tarefa de [190] conhecer a gênese dos pensamentos secundários. Aqui o mais natural é imaginar-se num estado de meditação, e de tal forma que haja, como inibição, uma certa tendência para a dispersão das idéias. Isso não significa um querer-pensar, mas um não querer estar atado na representação, que, a cada momento, precisa ser superada. Isso é diverso em cada um, mas ocorre em todos. Se não superamos a tendência para a dispersão, então, numa alteração constante do processo das representações, a meditação preci-

sa ser suspensa. Se a alterada forma de representação parte de certo ponto, então apenas surge outra meditação. Trata-se, porém, aqui, do discurso do livre jogo das representações, pelo que nossa vontade é passiva, mas o ser espiritual está, certamente, em atividade. Quanto mais livres nós nos soltarmos assim, tanto mais a situação terá analogia com o sonhar, e isso é o completamente incompreensível, precisamente porque não segue a nenhuma regra de relação, apenas ocorre ocasionalmente.

Para encontrar uma mediação para todo esse setor do incompreensível precisamos retornar à situação da meditação e indagar como esta se relaciona com nosso ser total.

Aqui é preciso distinguir duas coisas. Cada estado de representação é em si e por si um momento, e dessa forma passageiro. De outro lado, porém, cada um desses estados deixa algo permanente para trás, depõe algo, e nisso se assenta a possibilidade de recuperação do momento originário. Se não fosse assim cada representação desapareceria no momento mesmo e nosso ser total surgiria a cada momento sempre de novo. No estado da meditação desaparece o momentâneo, o que se constituiu num momento mantemos no outro, e por isso o todo é ao mesmo tempo um ato, o co-pertencimento que se encontra na decisão que perdura e supera o desaparecer momentâneo e deve propriamente superá-lo de todo. Ainda existe um outro estado, análogo ao da meditação, que é o da observação, em que a produtividade toma a forma da receptividade [191]. Aí ocorre exatamente a mesma coisa, mudam os objetos, eles desaparecem, mas as representações obtidas permanecem e não devem ser esquecidas. O ato de vontade as amarra e modifica sua natureza do desaparecer momentâneo. Se houver aquele ato determinado, o que permaneceu poderá ser retomado, em graus diversos em relação ao tempo e ao objeto. Perguntemos: qual a nossa

atitude diante disso que permaneceu? Nós o temos e também não o temos. Não o temos quando o comparamos com aquilo que preenche diretamente a cada momento, mas o temos na medida em que pode ser retomado, sem ser de novo originariamente produzido. É reproduzido a partir da primeira gênese, mas, essa reprodução depende de um determinado ato de vontade, se ela se realiza no âmbito da meditação ou se está em relação direta com a observação. A reprodução, contudo, também pode ocorrer sem um ato de vontade. Neste caso, raras vezes podemos dar alguma justificação. Se, entretanto, nos observarmos no estado de querer-ser-dispersivo, então tudo que aí ocorre e interrompe a meditação somente pode ser essa reprodução de representações já recebidas. Temos, portanto a distinguir uma série de representações que efetivamente preenchem a todo momento e dependem de nosso ato de vontade, portanto a meditação ou a observação, em sentido amplo; depois há ainda um grande número de representações, que nos ocorrem sem termos propriamente o domínio sobre elas, que, assim, não estão submetidas a nosso ato de vontade. Se considerarmos aquilo que é dispersivo na meditação, verificaremos que é o querer-ser dessas representações dispersivas, nesse caso, a direção para nosso ser total, ao qual se opõe o querer-ser determinado de um momento. Semelhante ato somente pode ser compreendido a partir de nosso ser total. Se estivermos numa situação de comunicação, isto é, simultaneamente de meditação e de manifestação, também aí então haverá a mesma tendência para a dispersão, pois o ato de vontade divide-se nos dois momentos, o pensar determinado e a comunicação. Se, entretanto, tivermos superado a dispersão na [192] própria meditação sem comunicação, então não será a mesma que novamente ocorrerá no segundo ato, o da apresentação, mas alguma sempre haverá. Se na comunicação pensarmos elementos que não podem ser explicados a partir do ato de vontade dominante, então apenas restará que eles procedam de um

jogo livre. Se, entretanto, tais representações forem assumidas na comunicação, então isso somente ocorrerá por um ato de vontade. Pensando alguém que é concebido em rigorosa meditação, a ponto de se ter apossado totalmente de seu objeto e, no que estabelece a ordem em que pretende partilhar a meditação, por conseguinte, como concebe a composição e esta se efetua, ele terá sido tão rigoroso na comunicação quanto na meditação, e não há nada nessa comunicação que não pudesse ser explicado bem determinadamente a partir de seu ato de vontade originário; ele, portanto, permaneceu na χνριολεξία; revendo sua composição – então dois casos podem ser pensados. Ou ele estará satisfeito, por se ter mantido rigorosamente no objeto, ou isso lhe parecerá insuficiente. Este último juízo assenta-se na diferença sobre o que significa o conteúdo do jogo livre, pois, se neste nada tivesse havido, o que não ocorre em relação à meditação determinada, então ele não precisaria se censurar de que o teria abandonado. O ato de vontade deve ter tido uma certa força de atração, de modo a não o ter deixado cair facilmente. Onde, ao contrário, o rigor é louvado, aí há uma diferença no próprio ato originário da vontade, uma ou a outra coisa deve ter estado junto em seu propósito, mas a forma definida de comunicação tem rejeitado uma e admitido ou exigido a outra. Onde encontramos isso aí podemos supor uma constituição do jogo livre, como a da total situação de posse da representação, de modo que aí se encontrem elementos que terão podido se relacionar com o objeto. De outro [193] lado, essa dispersão *consciente* no ato originário da vontade é um estímulo positivo do livre jogo das representações, a fim de incluir tudo que se assemelha. Como distinguimos os diversos elementos – o que, entretanto, somente é possível após termos realizado a primeira tarefa (pois se não tiver encontrado a unidade, então também não posso distinguir entre os elementos essenciais e os ocasionais), e surge a tarefa de compreender sua formação – assim essa tarefa assenta-se sobre o conhecimento do secreto estado da representação, e de tal maneira que, a partir de nós e de nossa composição, somos capazes de concluir sobre o autor e os seus. Se tivermos pleno conhecimento do autor, de modo que o conheçamos como a nós próprios, então teremos bem outra medida do que se não tivéssemos esse conhecimento; no primeiro caso podemos colocar-nos a tarefa de não apenas saber quais as idéias secundárias que ocorreram ao autor, mas também o que não lhe ocorreu e o quê e porque ele tem rejeitado. Podemos saber isso a partir de uma analogia entre ele e nós, para a qual temos os elementos no nosso conhecimento a seu respeito.

Quanto mais tivermos tais produções de um autor, que, segundo seu conteúdo essencial, são esse livre largar-se, com tanto mais facilidade chegaremos àquele conhecimento a seu respeito. Nisso, contudo, entra primeiramente em consideração a consciência do autor em relação aos quais ele escreve. Se numa carta se encontrasse algo que fica fora desse contexto determinado, então isso seria visto como equívoco ou irreflexão. Então entra em cena o estado momentâneo, a relação momentânea do autor, pois cada qual, tendo a tratar os mesmos objetos, sob circunstâncias diversas, talvez tenha os mesmos pensamentos principais, mas os secundários serão bem diferentes. Aí entra o caso em que apenas se chega a uma noção do estado em que se encontra o autor a partir dos pensamentos que se imiscuíram. Nisso, porém, há muito que [194] fica fora da possibilidade de regras a serem estabelecidas. De modo geral vale que quanto mais alguém tiver observado a si e a outros em relação à atividade que está sendo representada, tanto mais ele terá talento hermenêutico para este aspecto. Quanto mais difícil for a tarefa hermenêutica, tanto mais sua solução requer um trabalho coletivo; quanto mais faltam as condições necessárias, tanto mais sentidos individuais precisam se reconciliar para realizar a tarefa.

No que se refere ao Novo Testamento quase não há, nos escritos históricos, como se encontram diante de nós, oportunidade para tais ingerências de pensamentos secundários dos autores. (...)

[...196] Se considerarmos a questão mais em relação à investigação feita até aqui, então logo será muito provável que, aí onde existe uma propriedade literária ao mesmo tempo muito pequena e universalmente difundida, que é o comunitário entre o autor e seus leitores, que aí também é natural que se faça uso disso de maneira mais diversa possível. Nos gregos de Homero vale o que vale nos judeus do Antigo Testamento. Também de Homero se fez um uso múltiplo, posto que foi interpretado alegoricamente, como o Antigo Testamento. A analogia é evidente. De modo geral pode-se pensar a questão da seguinte maneira: Há um estímulo especial no diálogo se duas pessoas, na discussão sobre algo, sempre chegam a um contexto que lhes é comum e igualmente conhecido, de modo que partem daí onde se lhe oferece a oportunidade. Uma escrita desse tipo adquire o caráter de diálogo, pois pensamentos secundários são sempre extraídos do âmbito [197] comum entre o escritor e os leitores, e, em verdade, de um âmbito do qual o escritor possa supor que presentemente possa ser facilitado tanto para os leitores quanto o é para ele. A leitores estranhos esses pensamentos secundários certamente parecerão muitas vezes enigmáticos. Se também fossem enigmáticos aos leitores originários, então, sem dúvida, teríamos que criticar o autor, pois, em vez de os pensamentos secundários despertarem novo estímulo, provocando a atenção, ele, neste caso, mediante as dificuldades que causou aos leitores, teria travado essa atenção e a teria destruído em leitores atentos. Isso, porém, não é de se pressupor. Quando ocorre, consiste normalmente no fato de que, na nossa literatura, haja muito poucos pontos intermediários entre uma comunicação mais familiar e aquilo que é dirigido a todo o público. É de supor sempre que os pensamentos secundários ocorram

de forma a estimular, e não a travar. Se compararmos isso com aquilo que foi dito anteriormente sobre a natureza da digressão, então poderemos estabelecer a simples fórmula universal: cada escrita é duas coisas, de um lado, um diálogo, de outro, uma partilha de uma determinada série de idéias intencionadas. Se considerarmos o último caso sem o primeiro, sendo este nulo, então também faz parte disso que o escritor não é determinado por meio das representações dos leitores que tem diante de si. Pensando isso teremos de dizer que algo assim não é propriamente uma escrita, pois aí o escritor apenas teria escrito para si. Quando se pensa uma determinada escrita como comunicação, porém, então ela também é determinada pela representação daqueles aos quais é dirigida. Tudo o que, dessa forma, tem na escrita um caráter dialógico somente pode ser explicado a partir do que é comum entre o escritor e seus leitores. Se o círculo de leitores é bem determinado, tanto mais poderá ocorrer algo a partir do que é comum, e tanto maior será na escrita a tendência para a forma da comunicação familiar. Se nos escritos didáticos do Novo Testamento a direção apontasse para gerações bem mais posteriores, o que seria propriamente normal, então [198] essa direção teria sido deduzida a partir do âmbito dessa tendência; a realidade, entretanto, mostra que nisso eles se têm mantido naquilo que era comum aos seus leitores. Nisso, então, seremos remetidos a um círculo muito restrito, pois nos escritores neotestamentários, em face do âmbito da vida cristã predominante, tudo o mais ficava em segundo plano. Assim, apenas ficam para trás, nesse âmbito, os poucos casos de modificação. Numa comunicação livre alguém pode partir mais daquilo que o estimula ou das representações que ele tem daqueles aos quais escreve. Se um aspecto é o dominante, então o outro entra nos pormenores. Essa mudança não é de tão fácil composição como na segunda carta aos Coríntios; bem por isso essa carta é tão difícil para a interpretação. (...)

[...199] É muito difícil a tarefa de conhecer a tendência própria a partir dos pensamentos que, dentre todos, devem ser vistos como secundários. Essa empreitada, entretanto, será essencialmente facilitada pela solução da tarefa hermenêutica que ainda [200] temos pela frente. Se tivermos uma idéia clara da meditação e da composição do autor, então resultará facilmente um juízo seguro sobre o que se encontra fora da meditação e da composição. Exteriormente as duas encontram-se elementos que apenas são meios de apresentação, por exemplo, uma expressão figurada, uma comparação, etc. Se alguém, na decisão originária, ainda entrar tanto no específico e determinar a ordem na qual ele pretende comunicar suas idéias, não encontrará, contudo, já prontos, aqueles meios de apresentação; eles apenas se encontram na própria apresentação, estão, por conseguinte, fora da composição. Mais difícil é na meditação, mas, em certo sentido, aquilo também vale para esta. Ela é o determinado avançar da decisão para a comunicação, mas em tal medida que ainda não esteja em relação com o ato de escrever, ou seja, que todos os pensamentos secundários já estivessem nessa seqüência. Sim, tudo que é pensamento secundário encontra-se fora dessa seqüência. Sem dúvida não se pode dizer que todos os pensamentos secundários apenas ocorrem ao escritor ao escrever, e com tal vivacidade que os teria de assumir e não os poderia rejeitar. Ele os pode ter tido anteriormente, e eles se retomam no momento de escrever. Aí também se encontram fora da meditação. A partir da determinação com a qual os pensamentos secundários podem ser distinguidos daquilo que se tiver produzido a partir do ato de vontade também é preciso que se possa conhecer seu valor próprio.

A tarefa técnica em especial

Aqui é de se considerar como se produz o texto a partir da decisão originária viva segundo o conteúdo e a forma, como a mesma, enquanto todo, é o desenvolvimento da decisão em sua continuidade.[16] Todos os elementos da escrita que podem ser considerados [201] enquanto dependentes disso são objeto da interpretação técnica. Esta distingue-se da gramatical no sentido de que, no aspecto gramatical, o singular é o espaço no qual a língua adquire vida; já no aspecto técnico não se fala diretamente da língua. Só que, aquilo que consideramos como desenvolvimento a partir do primeiro projeto deve, entretanto, ter se tornado linguagem. Aí a linguagem é a ação viva do singular, sua vontade tem nisso produzido o singular, pela força da realidade psicológica forma-se uma combinação de elementos que nunca estiveram juntos. Mediante a força que o singular exerce na linguagem surgem ampliações e contrações de elementos da linguagem segundo o aspecto lógico. Se considerarmos a *formação* da composição, então aqui certamente será diferente: devem ser aplicadas as regras gerais da ordem no pensar. Antes, porém, é preciso compreender o autor em sua meditação. Isso, entretanto, é uma tarefa cujo conteúdo é quase imperceptível e parece assentar-se apenas sobre conjecturas. Podemos, obviamente, dizer com facilidade que as idéias aqui presentes dizem respeito ao assunto, desde que se veja como estão ordenadas. O difícil, porém, é dizer o quê e como o autor tem pensado sobre este ou aquele objeto, pois cada um deles pode ser acompanhado de diversas formas. Aqui estamos no âmbito invisível da meditação, no qual o que importa é saber o que o autor também tem rejeitado, ainda que proviesse do pensamento principal. Cada escrita tem sua própria seqüência genética, e originariamente está nisso a ordem em que são pensadas as idéias singulares. Na comunicação, entretanto, essa seqüência talvez possa

[16] Cf. anteriormente, em observações finais de *A primeira Parte: A interpretação gramatical.*

ser outra. Aqui chegamos à diferença entre meditação e *composição*. Que a diferença entre as duas seja mutável, isso tem sua razão *no primeiro* ato de vontade. Este, considerado enquanto *momento, pode* conter em si mais ou menos. Ele pode ter uma tal vivacidade que o todo já esteja dado em suas linhas principais na consciência [202]. Quanto mais isso ocorrer tanto menor será a diferença entre meditação e composição; quanto menos aquele ato de vontade tiver esse caráter, tanto maior será a diferença. Parece, entretanto, como se a diferença apenas se referisse a certas formas. O que, por exemplo, a meditação tem a ver no âmbito histórico? Etimologicamente a expressão aponta para o desenvolvimento interno do pensamento. Onde, por conseguinte, como no âmbito histórico, o conteúdo é uma percepção externa, a meditação parece não ter nenhum objeto. Só que isso é apenas aparente. Ainda que a diferença entre meditação e composição exista diversamente nos diversos setores, a primeira, contudo, nunca é nula, também no âmbito histórico. Se retornarmos novamente ao impulso, veremos que não pode ter havido nenhum ato de vontade, a não ser sob a forma de um pensamento. Um impulso que não é dado como pensamento no sujeito não é ato de vontade, é apenas um momento do instinto. Agora, porém, podemos distinguir o seguinte no conceito do pensamento: enquanto aí domina o singular ele tem o sentido de ser figura, mas, enquanto universal, tem o sentido de fórmula. As duas perspectivas são unilaterais. O mais elevado é o estar-uma-em-outra. A oposição, entretanto, precisa estar originariamente em cada ato de vontade. Deve-se, porém, perguntar, se ele tem sido determinado pelo objeto ou se é independente dele. No último caso, quanto mais um ato originário de vontade for dado como figura, tanto mais ele carrega em si o singular, por assim dizer, em medida renovada, mas, tanto menos da composição; todo o seu desenvolvimento é, por assim dizer, o manifesto em relação àquilo que interiormente é intuído naquele

projeto originário. Quanto mais o ato originário de vontade for fórmula, tanto menos ele carrega em si o singular, e tanto mais então também a composição. Dessa forma os dois atos já são estabelecidos no próprio primeiro momento.

Se considerarmos as diferentes direções que o desenvolvimento do pensamento pode ter, então encontraremos uma duplicidade no fato de que quando a direção é no sentido da figura [203], então, quanto mais o desenvolvimento dos pensamentos for objetivo, tanto mais o estabelecido no primeiro projeto será o singular, que se forma como pensamento, e quanto mais o desenvolvimento do pensamento for subjetivo, tanto mais aquilo que se encontra no projeto originário dará a tonalidade e as diversas modificações da tonalidade, nas quais se movimenta o todo. No caso em que o impulso for mais a fórmula, ele carrega mais em si as relações, e precisamente porque estas, por meio do ordenamento, constituem-se em apresentação, ele também contém mais as sementes da composição do que as do conteúdo singular. As duas coisas, contudo, precisam procurar-se mutuamente, de modo que conhecemos o singular do conteúdo a partir da composição e, na medida em que o singular se desenvolver mais, estando plenamente dado, também estará dada a composição. Como, porém, isso combina com a distinção entre meditação e composição? Nisso o princípio fundamental foi que nós apenas compreendemos o singular a partir do impulso, e então a posição correta, conforme a qual é separado tudo o que não lhe corresponde. Se, entretanto, for possível que o primeiro impulso contenha em si mais a composição, então aí teria que ser encetado o caminho contrário. Como se dá isso? Se tivermos um conceito universal, mas real, encontraremos aí, já sempre com facilidade, a indicação para outra divisão, mas se quiséssemos dizer que por mera divisão chegamos a todo o singular, então isso seria falso, encontraríamos apenas um tipo. Assim, certamente, podemos imaginar da fórmula geral

do todo um desenvolvimento interno da composição, mas o singular de forma alguma pode ser encontrado por meio disso. Se, inicialmente, prescindirmos do sentido subjetivo no primeiro impulso, o qual supõe um talento específico, e nos ativermos ao mais universal, ao mais amplo, então poderemos perceber uma diferença quantitativa entre aquela atividade pela qual o projeto originário se desenvolve mais segundo o seu conteúdo e aquela pela qual o conteúdo adquire sua forma. Se então assumirmos novamente o subjetivo enquanto subordinado, então poderemos dizer [204] que no primeiro desenvolvimento do singular, que denominamos meditação, há um evoluir que se liga mais à condução do universal e um evoluir que produz de forma mais imediata o singular. O primeiro sempre haverá de produzir imediatamente a forma, e aí haverá uma modificação entre o tornar-se do singular e o da forma. O singular somente será encontrado na relação com o seu lugar. Ao contrário disso, o conteúdo singular, que apenas tem o caráter do singular, será encontrado por si, em que então serão possíveis múltiplas relações. O todo será outro, ser for compreendido de uma ou de outra forma, portanto, mais em relação à forma ou em relação ao conteúdo singular. Resulta, porém, que somente o poderemos compreender plenamente se compreendermos a gênese. Daí a indispensável tarefa de compreender, naquela dupla relação, toda a produção que possa ser objeto da hermenêutica. Se houver uma ligação maior com uma ou com a outra, a realização da tarefa será incompleta. Cada qual, sem dúvida, terá nessa tarefa, por si mesmo, um sentido predominante para uma ou outra. Nós queremos compreender toda a apresentação das idéias de um outro em relação às nossas próprias. Então a conseqüência pode ser apropriação ou rejeição. Por isso, o tipo da operação hermenêutica haverá de se determinar segundo o seu próprio desenvolvimento das idéias. Há muitos que, quando lêem, não tiram nada da forma e somente observam o conteúdo. Com

isso pode acontecer um procedimento desordenado. Se eu pensar o conteúdo separado da forma, então poderei começar em qualquer lugar, porque eu o vejo como agregado de singularidades. Certos tipos de exposições contêm mais isso do que outros. Há, porém, também leitores que se baseiam preferencialmente na forma. Aí normalmente está escondida a idéia de poder formar o todo a partir da forma e dos pontos singulares na medida em que dele se necessitar, mas, de fato, tão logo, no querer compreender, predomine a direção [205] para nossas próprias idéias, surge uma ou outra unilateralidade, e o verdadeiro pleno compreender será impossível. Na medida, portanto, em que se pretende compreender perfeitamente, é preciso libertar da relação com suas próprias idéias aquilo que deve ser interpretado, porque essa relação não tem o objetivo de compreender, mas de usar como meio aquilo que no pensamento do outro se relaciona com o próprio. Tudo precisa ser compreendido e explicado a partir de seu pensamento. Se isso não vale a pena, então a realização da tarefa hermenêutica também não tem valor.

A relação das idéias de alguém outro com as próprias, conquanto ela aconteça de forma hermenêutica, situa-se do lado da interpretação gramatical. Aí ela é necessária, pois a relação entre as idéias de alguém outro e as minhas encontra-se na interpretação gramatical como lugar da linguagem. Quando, porém, a tarefa for de compreender plenamente as idéias de alguém outro como sua produção, então precisamos livrar-nos de nós próprios.

Para realizar nesse sentido a tarefa hermenêutica deve-se, sobretudo, procurar conhecer a relação entre a meditação e a composição do autor. Nós iniciamos com a visão geral, mas, como podemos, a partir disso, compreender o processo interior do autor? Por observação. Esta, entretanto, apóia-se na auto-observação. Precisa-se mesmo ser versado

na meditação e na composição para poder compreender a meditação e a composição dos outros. Nessa perspectiva é essencial, no exercício preliminar sobre estudos superiores na ginástica literária, o próprio exercício de composição.

Conforme essas suposições, pergunta-se agora, como posso, a partir do ato segundo, da composição, que está na escrita diante de mim, saber como se desenvolveu esse ato no autor, como este chegou ao conteúdo e à forma de seu texto? Isso parece muito difícil. Quanto mais, num texto, forma e conteúdo absorvem-se mutuamente, tanto menor é a diferença [206] entre meditação e composição. Isso fica ainda mais claro se pensarmos o oposto, portanto, uma decisão que ainda não contém em si com toda a vivacidade da consciência também o conteúdo singular. Neste caso o conteúdo singular apenas se constitui pelo desdobramento dos elementos da decisão, ele segue se desenvolvendo ao retomar-se. Falou-se, anteriormente, que há uma forma que consideramos como a forma da maior passividade, em que o desenvolvimento do que se encontra na decisão é confiado às circunstâncias. Aí surgem pensamentos que fazem parte da decisão, ou pensamentos ocasionais e em relação com o desenvolvimento dos pensamentos, para o qual somos, de outro lado, desafiados. Aí, entretanto, ocorre a diferença: aqueles pensamentos que avançam no impulso originário podem com mais facilidade, ser organizados em determinada forma, mas é mais difícil fazê-lo com aqueles que têm mais uma característica de ocasionais, aqueles que, em virtude do elemento estranho que se cola à gênese somente podem ser vistos na forma como digressão. Esses elementos poderão ser distinguidos com facilidade tão logo se tiver reconhecido e assegurado o pensamento principal e sua divisão essencial, duas coisas que devem resultar da visão geral.

Aqui, porém, também se deve considerar logo a diferença da forma, porque no conceber do primeiro ato e no compor dos elementos entra uma grande diversidade por meio da forma. A diferença essencial é entre prosa e poesia. No que se refere à última, mostra-se facilmente o que pertence essencialmente à meditação e o que pertence à composição, uma vez que aí há uma completa separação. Se imaginarmos uma poesia de um contexto maior, aí então não poderemos admitir que, no primeiro ato de vontade, toda ela tivesse sido previamente pensada. No primeiro ato de vontade as idéias estão apenas pontualizadas. Elas precisam ser transformadas na composição. Por isso a composição não é um ato segundo o tempo, mas somente segundo a relação. Na prosa não há [207] essa diferença. Aí partimos da posição de que logo, no primeiro ato, são dados conteúdo e forma. A forma é, contudo, a do discurso livre. Dessa maneira, não há nenhum empecilho para que as partes singulares do todo também não sejam desenvolvidas como inicialmente pensadas. O número e a eufonia não estão numa ligação tão estreita na prosa como a medida do verso na poesia, portanto tão logo admitimos algum contexto maior de poesia, a diferenciação rigorosa entre os resultados da meditação e os da composição é a primeira distinção, na qual se destaca o singular. Já no epigrama, porém, enquanto a menor forma poética, precisamos reconhecer o mesmo. O epigrama baseia-se sempre em algo dado. Se, porém, nessa relação, pensarmos o surgir do epigrama, então não lhe estará logo vinculada a forma poética. Se for o caso, então os elementos em si distintos apenas terão sido aproximados um do outro. Na moderna forma do epigrama o mais importante é o ápice. Este, porém, é precisamente a relação com aquilo que é dado em sua máxima acuidade possível. Surge como um raio, no momento; é uma ocorrência, na qual ainda não há a medida do verso. Esta é um ato posterior. Aqui, portanto, também se distinguem bem os dois atos.

Passando agora da poesia para a prosa, então também nesta dá-se o caso que, quanto mais ela se aproxima da poesia, mais pode-se notar uma separação entre os dois atos. É o caso quando na prosa se dá um valor especial ao caráter musical da língua. Aí o pensamento não pode surgir ao mesmo tempo que a sua expressão. Esta surge apenas com o seu valor musical pelo lugar que ocupa, o qual, por sua vez, resulta somente da composição. Aqui reconhecemos um tipo de escala. Se perguntarmos em que setor a separação dos dois atos é o mínimo, desaparecendo para o interesse hermenêutico, então esse será o discurso que, em geral, é genuinamente científico. Aí o musical está totalmente subordinado ao [208] lógico. Quanto mais a composição encadeia as idéias sem qualquer outro interesse, tanto mais ela constitui originariamente uma unidade com elas e, por conseguinte, também é nula a diferença entre ela e a meditação. Essa diferença não pode consistir em querer descobrir em que seqüência temporal surgiram as idéias singulares do autor. Isso é algo tão ocultado pela própria composição que há apenas alguns poucos casos singulares nos quais é possível descobrir alguma coisa. Se isso, portanto, não pode ser pensado assim, mas somente a diferença, que, pela composição, surge em relação aos elementos anteriormente existentes, então disso é de se esperar o menos possível no âmbito científico, porque neste as expressões não podem ser alteradas sem que sejam modificados os próprios pensamentos.

Isso, entretanto, é apenas um lado do interesse hermenêutico. O outro conduz-nos a bem outras diferenças. Se, pois, tivermos diante de nós um complexo de idéias, seja o objeto qual for, aí nunca haveremos de considerar o objeto esgotado. Ao contrário, ocorrerão pensamentos a cada qual que, na leitura, estiver empenhado num verdadeiro processo de apropriação, pensamentos que pertencem ao mesmo setor, mas que lá não se encontram, ou que inclusive estão em contradição com os expressos no texto. Aí então o interesse é saber se o autor não teve esses pensamentos ou se, cientemente, os deixou fora. Saber as duas coisas faz, evidentemente, parte de uma compreensão perfeita, ou seja, tanto aquilo do qual sinto falta quanto o que encontro no autor sobre o objeto e que contradiz o meu pensamento. Se o autor considera isso então é preciso referir-se ao motivo da diferença. Se ele não se refere a isso torna-se problemático, mas surge a tarefa hermenêutica de descobri-lo tanto quanto possível. Constitui-se daí o interesse de poder visualizar, tanto quanto possível, a meditação em si e por si do autor, também em relação àquilo que não foi assumido na composição. É possível [209] que os pensamentos do quais eu sinto falta tivessem ocorrido ao autor, mas que ele teve razões para não assumi-los e também não lhes fazer referência. Isso pode encontrar-se no primeiro ato de vontade, se, por exemplo, ele não quis ser polêmico. É importante saber, contudo, se aqueles pensamentos foram vislumbrados pelo autor ou não, pois, conforme isso, o todo de seu pensamento adquire outro significado. No último caso o seu valor será reduzido, no primeiro interesse de examinar melhor as razões do proceder será elevado. Essa tarefa, porém, é tão difícil quanto interessante, mas, o interesse é novamente diverso, contudo, num sentido inverso. Quanto mais todo o complexo de pensamentos estiver amarrado segundo o conteúdo, tanto maior será o interesse deste lado, e quanto menos ele estiver amarrado, tanto menor será o interesse. Se o complexo de pensamentos for apenas um agregado de singularidades, então desaparecerá o interesse, e a pergunta sobre o que autor, além disso, tivesse pensado, ficará fora da tarefa hermenêutica.

Nos Evangelhos Sinóticos falta, por exemplo, a história da ressurreição de Lázaro. Enquanto motivação imediata para a última catástrofe, como João a apresenta, ela é de grande significado. Se conside-

rarmos que os três primeiros Evangelhos tenham querido fornecer uma descrição da vida de Cristo, então se põe a pergunta: como eles chegaram a omitir essa história, ou não a teriam conhecido? No entanto, uma vez que eles, evidente e predominantemente, apenas são justaposições de narrativas singulares, a pergunta perde o interesse hermenêutico e mantém apenas o crítico, a saber, se e como essa história se difundiu tão pouco, de modo que não tenha entrado na fonte comum. Percebe-se assim como o interesse é bem outro num todo ligado do que num todo não ligado.

Resumindo o que foi visto até aqui, temos um duplo interesse: chegar a conhecer em sua totalidade a meditação do autor, distinguindo-a do que tenha entrado na composição, ou seja, de um lado, saber como sua forma de apresentação [210] é modificada por meio da composição e, de outro, como se comporta em relação à totalidade do objeto todo o processo, que se desenvolve do primeiro ato de vontade. Esse duplo interesse pode dar-se, nos diversos tipos de composição, em níveis bem diferentes, mas não há nenhuma forma na qual não tivesse nenhum valor conhecer em sua totalidade a meditação do autor. Mesmo o setor da história não é uma exceção a esse respeito, ainda que a expressão meditação não pudesse ser usada aí no sentido mais restrito. Também aí perguntamos pelo surgir das recordações que um autor tem de seu objeto, por sua busca por notícias sobre o mesmo e por sua decisão.

A realização da tarefa referida, contudo, é condicionada de uma maneira peculiar. Em muitos casos já ser requer muito, para que somente se estabeleça a tarefa, pois, se pergunto como fica a meditação do autor em face da totalidade de seu objeto, então preciso antes conhecer essa totalidade. Se tomo um livro para a primeira aula sobre um assunto, então aquela pergunta ainda não pode surgir; ela apenas surge quando, no conhecimento do assunto, tiver chegado até um certo ponto.

No que se refere ao N. T. encontramo-nos logo num caso no qual, desde o início do estudo exegético, temos um certo conhecimento do assunto e trazemos conosco uma visão geral do conteúdo. Isso, entretanto, facilmente leva a equívocos e deve, por conseguinte, ser regulamentado.

Surge logo a pergunta: como o autor neotestamentário pensou sobre os assuntos que, para nós, ocupam um lugar especial na doutrina cristã, e a partir de que totalidade são tomados os pensamentos singulares? Se colocarmos a pergunta em relação à situação mais tardia da doutrina cristã, então alteraremos todo o processo hermenêutico e estaremos em caminho equivocado.

Os textos didáticos são mais ou menos fragmentários. Impõe-se assim a tarefa de encontrar a [211] totalidade, pois sem isso nenhuma compreensão é possível. Num escrito didático singular certamente não trazemos nenhum conteúdo, mas a representação e a referência a ele. Se, em conseqüência, nessa perspectiva, quiséssemos dizer que o autor não poderia ter pensado isso ou aquilo, pois caso contrário o teria comunicado, então haveria a suposição, na pretensão de bem fundamentar, que estaria realizada toda a tarefa. Isso, porém, não é verdade. Alem disso, seria preciso pressupor, que o assunto deveria estar esgotado no texto. A tarefa, em verdade, somente poderá ser realizada na medida em que se estiver de posse de tudo o que poderia ter estado na meditação do autor, de que, porém, também faz parte que se devesse conhecer com uma certa precisão o estado do objeto na época do autor. Quais, entretanto, são as condições para isso no N. T.? Pode-se considerar essa questão de diversas maneiras. Se considerarmos o N. T. como uma tarefa, saberemos que não há, da mesma época, outro tipo de textos ou notas sobre o estado do assunto. Somos, portanto, remetidos ao próprio N. T. Se considerarmos os livros neotestamentários de for-

ma singular, então o conjunto de todos é um meio pelo qual é *facilitada* a realização da tarefa para o livro singular. Então a tarefa deverá ser realizada de forma a compreender o singular a partir do todo, e a tarefa somente poderá ser bem realizada na medida em que o todo estiver dado para a compreensão do singular.

É verdade que a tarefa de compreender a meditação depende da compreensão da composição. Tivemos, contudo, motivo para colocar aquela por primeiro, porque somente conhecemos em sua gênese a composição pelo conhecimento de toda meditação. O contrário disso somente ocorre em relação aos pensamentos secundários, porque estes apenas surgem na composição. Se temos motivo para admitir que não todo o conteúdo essencial encontrava-se no momento da meditação, antes de o autor proceder à composição, então a obra está incompleta. Isso, porém, inclui [212] o reconhecimento da imperfeição em cada nível.

Se considerarmos a diversidade do conteúdo e perguntarmos até que ponto podemos ao menos estabelecer certas regras e cautelas para os diversos gêneros, então estarão em questão e será preciso saber sobre estes dois pontos: se e até que ponto a meditação se tem tornado outra na composição, e se e quanto esteve na meditação o que não se encontra na composição. Com isso estaremos aqui iniciando a pergunta: se e em que medida se deu na meditação um certo vínculo com o estado psicológico do autor? Ele é diverso, mas sempre existente, conquanto, no impulso originário, são, de certa forma, dados conteúdo e forma. O conteúdo é determinado em sua unidade e perfeição por meio da forma. Se a forma estiver conjuntamente determinada, então ela também tem suas regras, e no caso de duas pessoas que tratam do mesmo objeto filosófico, de modo que uma o faça numa forma meramente didática e outra dialógica, encontram-se as duas numa situação

de relação, já pela diferença entre elas. Quanto mais forte e vivamente a forma estiver impregnada no impulso originário, tanto menos se desenvolverão os elementos que, em verdade, fazem parte do conteúdo mas não da forma. A conferência dialógica haverá de assumir elementos que outra conferência, genuinamente didática, não pode assumir. Se a forma com uma certa vivacidade estiver impregnada do impulso, então de forma alguma podem ocorrer, ao escritor, pensamentos correspondentes. Quando lhe ocorrerem, de modo que os tenha que eliminar, então ele não *terá* alcançado o mais alto grau da perfeição. Isso, porém, é precisamente o vínculo mais alto pelo impulso. Se, entretanto, não ocorrer ao autor o que essencialmente faz parte do conteúdo, isso então será uma imperfeição, que ocorrerá porque o objeto não está impregnado com toda vivacidade, e o autor do objeto não será plenamente capaz. Como aí se deve julgar? O intérprete precisa ter experiências próprias [213] sobre o processo interno do desenvolvimento dos pensamentos. Tais experiências o intérprete precisa trazer junto, por assim dizer, como fundo, e procurar conhecer as diferenças nesse setor, comparando-as.

Se, a partir daí, considerarmos o estado da meditação por si, então o mesmo poderá ou corresponder totalmente ao impulso originário, em que conteúdo e forma estão perfeitamente reconciliados, desde que isso estivesse posto no impulso originário, ou poderá relacionar-se com ele de modo imperfeito. Tão logo isso se anunciar por deficiência também poderá ser percebido com facilidade. Nota-se, por exemplo, com facilidade, de diversas maneiras e em diversas formas, a indigência de uma escrita. Pensando a forma didática, na qual, em toda parte, o autor partiu da divisão de seu esquema originário, então a aridez, que daí surge, é um sinal de indigência. A parte de seu impulso originário que representa o conteúdo não teve verdadeira vida. Se, ao contrário, o autor partiu do tratamento da simples forma, então

se dá um *Chrie* (uso formal),[17] uma composição em que a forma domina tanto que nada pode ser incluído, a não ser o que resulta de progressiva subdivisão. Esse é o maior mecanismo ligado à deficiência de produtividade viva e interior. Se, entretanto, encontrarmos uma grande quantidade de elementos que propriamente lhe são estranhos, então isso é uma exuberância da meditação, a qual, porém, não é nenhuma perfeição, porque destrói a forma. Isso é um sinal de que a forma não esteve suficientemente presente no impulso originário, senão tudo isso não teria ocorrido ao autor, ou, caso lhe tivesse ocorrido, ele o teria recusado.

Se considerarmos tipos de comunicação que partem mais da percepção sensível, então a apresentação histórica terá uma tal riqueza de diversidade na forma da própria composição, que precisaremos considerar como bem diverso o impulso originário. Em uma apresentação histórica pode [214] formar-se como uma série de imagens, em outro como uma série de relações causais. Cada qual fornece um conteúdo bem diverso. Uma apresentação destaca o que a outra desconsidera; uma tem mais o caráter do cálculo, a outra mais um caráter pitoresco. Conforme uma ou outra tiver sido pensada no impulso originário, serão bem diversas a invenção e a meditação. Nesse setor e dessa forma há, obviamente, também uma invenção no sentido de relacionar os elementos, de fazer valer isso ou aquilo. Há aí modos de proceder bem diversos, que não podem ser subordinados um ao outro. Se alguém escreve a história numa série de figuras, que, porém, não têm o verdadeiro caráter de figura, de modo que o leitor não estará em condições de reconstruí-las, então o autor não foi senhor de sua forma. Essa é a indigência nesse setor.

---

[17] Do grego χρεία = uso, arranjo retórico (escrito) de um enunciado segundo um esquema formal rigorosamente estabelecido [M. F.].

Consideremos a forma do diálogo. Somente na medida em que se compreende aquilo que deve ser avaliado é possível seguir o autor em sua meditação e ter uma idéia se ele procurou juntar penosamente os elementos ou se foi movido pela perfeição de uma produção interior, de modo que teve que recusar, ainda, se o singular está em sintonia com o impulso originário ou se é algo estranho no desenvolvimento do pensamento. Se consideramos rico um desenvolvimento de pensamento, o qual, porém, nunca transcende os limites da forma, e também sem que elementos estranhos estejam nele imiscuídos, então aí meditação e composição absorvem-se mutuamente, e isso é a perfeição nesse setor. A indigência é aqui a operação continuada da divisão lógica. O todo é aqui apenas a apresentação do mecanismo da meditação. Entre estes a maior parte é o que pode ser objeto da operação hermenêutica. Caso se deva seguir a meditação, com possibilidade de avaliá-la, então se deveria conhecer todas as diversas formas, pois somente então será possível ter bem clara e reinventar a criação do artista. Consideremos a vida diária [215]. Encontramos aí, em relação ao diálogo, não raras virtuosidades que pouco aparecem nos escritos. Aí não poucas vezes se pressente o que o outro quer dizer, isto é, constrói-se o seu desenvolvimento das idéias, mesmo antes que se tenha o resultado. Isso está assentado num conhecimento preciso da peculiaridade do outro na ação do pensar. Obter esse conhecimento é da essência da tarefa hermenêutica, contudo somente será possível chegar a ele de forma indireta. Nisso naturalmente há uma diferença, quando se conhece um autor como pessoa histórica no todo de sua vida, ou quando se tem, em seu círculo familiar, os produtos de um autor vivo. Neste caso é mais fácil, porque se tem de fora a base requerida. Onde, porém, falta esta, é mais difícil. Nas obras da Antiguidade o conhecimento da singularidade dos autores sempre é dado apenas num grau limitado. Aí, porém, há uma grande diferença entre os que se habituaram à Anti-

guidade e os que não fizeram. Naqueles está claro o modelo do desenvolvimento do pensamento, ainda que não esteja clara a personalidade, e, de acordo com isso, se está em condições de fazer analogias. Ao se pensar um autor com muitas produções, e já tendo estudado bem uma parte delas, apropriando-se das mesmas, obtém-se um tal conhecimento de sua peculiaridade como se se vivesse com ele. Na medida em que a unidade interna de um escrito está clara, também não é difícil reconstruir a meditação.

Uma grande parte da tarefa crítica consiste em distinguir entre o que pertence a um autor e o que, equivocadamente, lhe é atribuído. Nesse sentido, o que importa é reconstruir a meditação do autor. O ritmo, sobre o qual se baseia uma série de operações críticas, forma-se dessa maneira. Quando comparamos, por exemplo, os diálogos atribuídos a Platão com os autênticos, então aqueles, apesar da forma do diálogo, têm o caráter da secura, a falta de produtividade própria e o mero direcionamento para a divisão lógica, de que não se encontra nenhum sinal nas obras de Platão. Aqui, portanto, a concepção [216] do caráter de produção é o primeiro impulso para uma análise crítica.

Consideremos agora o que fica entre a meditação e a composição, e que pode ser puxado ora para uma ora para outra, esse então é o setor dos pensamentos secundários. Se o autor também os reconheceu enquanto tais quando surgiram, dando-lhes determinado lugar, então eles fazem parte da meditação. Se este não foi o caso, então pertencem à composição. Podemos distinguir aqui dois extremos. Um é o de o autor, na composição, estar consciente de possuir a totalidade de todos os elementos, de modo que os pensamentos secundários lhe ocorreram quando a redação já estava concluída. Neste caso os pensamentos secundários aparecem como inseridos. O outro extremo é o de o autor, já na introdução do processo da meditação, ter-se permitido não ficar

exclusivamente no desenvolvimento rigoroso do impulso originário, mas dando lugar ao livre jogo do pensamento. Neste caso dizemos, com maior determinação, que os pensamentos secundários fazem parte do processo de meditação. A partir disso podemos ver todo o processo da meditação sob duas formas distintas, das quais a primeira é que pensemos o autor mais estreitamente relacionado com o seu impulso, mas como atividade de rejeição em relação a todas as outras perspectivas; a outra fórmula, porém, é que pensemos o autor em atividade de combinação, de modo a misturar outras coisas em seu processo de pensamento. Conforme houver uma ou a outra forma, o caráter do autor será diverso.

Não é possível considerar o objeto exclusivamente a partir da tarefa hermenêutica. O objeto precisa ser considerado no âmbito geral da vida literária do povo e da época; depois, no âmbito do estilo da composição e, por fim, no âmbito geral das peculiaridades do autor singular. Esse é o procedimento comparativo. Também pode ser aplicado o oposto, o heurístico. [217] Depois desse chegamos ao conhecimento do setor literário, precisamente por termos realizado em muitos a operação hermenêutica. O primeiro procedimento baseia-se em relações pessoais entre leitores e escritores. Se houver uma relação pessoal de semelhança interna entre leitor e escritor, por exemplo, num escritor preferido, então naturalmente haverá de se aplicar o procedimento comparativo. Assim cada qual tem, em relação a todo autor, seu próprio procedimento. Não seria correto se, tendo facilidade de acesso a um autor, não se aproveitar disso e somente querer valer-se do conhecimento apenas adquirido pelo caminho heurístico.

Partindo agora para o último ponto, para a consideração da própria *composição*, supomos que o autor tenha desenvolvido em si plenamente o impulso interno que domina toda obra, que tenha em si todos os elementos para a escrita e que então comece a composição.

Que isso, entretanto, não funciona sempre bem assim, disso todos têm consciência com tudo o que acontece na vida diária. Quando se tem uma carta a escrever, então não se separa impulso, desenvolvimento e composição, mas junta-se numa só um grande número de processos. Quanto mais uma obra se mostra como artística, tanto mais precisa-se partir daquela suposição. E o que apenas se formou na composição, isso também faz parte da investigação, conquanto for válido reconstruir o todo. Ao procurar reconstruir o texto com aquela suposição, isso então tem um sentido diverso. Não há pensamento sem palavra, mas há pensamentos em diversos graus de revestimento; podemos ter um pensamento sem ainda ter sua mais adequada expressão. Em relação à expressão, o aprontar-se dos elementos inicia-se apenas com a composição. Esta somente pode ser compreendida quando é possível uma visão completa da relação do conteúdo, constituído pela forma, ou que se quer atribuir à forma. De acordo com isso orientam-se a riqueza e [218] a plenitude. Assim, portanto, devem ser considerados os dois pontos, a posição que cada elemento singular ocupa e o preenchimento da forma pelo conteúdo, e então a expressão, que, na conjunção dos elementos definitivos, é igualmente determinada.

A tarefa tem uma importância particular para a exegese do N. T.

[...243] No que se refere à forma [de cartas], que tem uma menor unidade determinada, precisamos reportar-nos ao fato de alguém poder escrever a partir das circunstâncias que o rodeiam ou das circunstâncias daqueles aos quais escreve. O último caso mostrar-se-á mediante certa determinação nas relações; no primeiro caso verifica-se certa determinação na natureza da questão, pois se proponho algo a alguém outro a partir das experiências que me rodeiam, então isso

somente poderá se dar de maneira indeterminada. O que, ao contrário, é dito a partir das circunstâncias do outro tem uma maior relação com ele, e assim também uma maior determinação. Isso somente pode dar-se a conhecer mediante comparação do singular, e não pela estrutura, pela qual se encontra unidade nas cartas mais didáticas.

Aqui há um ponto, o tom, o acento de quem escreve, que, muitas vezes, pode ser encontrado com muita facilidade, e muitas vezes com muita dificuldade. Conhecer esse acento é essencial para compreender uma seqüência de idéias enquanto dado numa consciência. Dois autores podem ter a mesma tendência didática, o objeto pode ser o mesmo, a forma de concepção, o sentido, a maneira de escrever podem ser os mesmos, mas um escreve [244] num tom calmo, e outro num tom mais agitado. Conforme isso, põe-se também diversamente o singular, tem um significado diverso. Toda diversidade mostra-se mais no tratamento da língua. Sobre isso, contudo, não podem ser estabelecidas regras definidas, precisamente porque isso é muito questão do sentimento. Se tomarmos o caso de uma unidade objetiva numa apresentação epistolar, e simultaneamente o caso de um tom mais calmo, então, em autores diversos, podem ocorrer diferenças significativas; um trata a língua com um tom musical, e o outro não, ou menos, sem que o ponto, do qual agora tratamos, estivesse aí em questão. Há pessoas que, em estado de excitação, falam chistosamente como em nenhum outro momento, e isso influi sobre o caráter musical. Outros perdem, nesse estado, o sentido da harmonia. Nisso, portanto, não está o elemento característico. Em que consiste, então, por meio de que propriamente se anuncia? É difícil destacar o que o próprio autor escreveu numa ou em noutra situação. Somente pela comparação é possível determinar o correto. Pode, porém, ocorrer o caso em que não se possa empregar diretamente essas comparações. É preciso prover-se

então de paralelos, como no aspecto gramatical. Há, nessa maneira de se expressar, algo bem individual e pessoal, mas, de outro lado, um vasto setor de analogias. Tendo encontrado estas, tem-se com elas também os paralelos. Posso fazer um juízo de autores semelhantes e comparáveis. Se, num texto, ao examiná-lo rapidamente, se tiver o sentimento de que há uma unidade no tom, então a conclusão será mais fácil e mais segura. Não sendo possível assegurar essa unidade, resultam, muitas vezes, diversidades na avaliação de passagens singulares, sobre o que de modo geral não é possível decidir. Há disposições de ânimo ligadas à tendência ao hiperbólico. Cada qual sabe que se deve considerar semelhantes expressões hiperbólicas com diferenças quantitativas, que caracterizam essas disposições. Fora do contexto [245] e sem o tom em que são expressas, serão consideradas inadequadas e insuportáveis. Elas somente serão compreensíveis quando consideradas no contexto e em seu tom. Mais difícil é quando, num texto, mudam as disposições. Perguntando como se dá essa mudança, temos diante de nós, sobretudo em relação aos textos didáticos do N. T., dois casos claros que fundamentam diferenças. Se o autor escreveu mais a partir de sua situação e se o texto não foi escrito de uma só vez, então facilmente ele pôde escrever com diferentes disposições, se, enquanto isso, houve mudanças em sua situação, sem que precisasse tomar consciência das mesmas, uma vez que não faziam parte dos assuntos que estava tratando. Assim podia resultar facilmente uma dessemelhança. Se, entretanto, o autor escreveu mais tendo diante de si a situação daqueles aos quais escrevia, então uma diversidade no tom pode ser descoberta com facilidade, se aqueles aos quais ele escrevia são uma pluralidade e havendo, entre eles, dessemelhança. Seu discurso, então, pode obter facilmente um tom diverso, conforme se referir mais a uns ou a outros. Temos cartas do apóstolo Paulo que ele escreveu quando estava preso. É possível que nessas cartas ele tivesse tanto a ver com outro, que não pôde escrever de forma continuada. Num processo jurídico, no qual na época se encontrava Paulo, facilmente podiam ocorrer alterações que o interrompiam e mudavam sua disposição; não havia motivo para falar disso, mas as suas conseqüências apareciam nas cartas. E assim também se pode concluir, onde se acha algo semelhante, que a relação interrompida remete a uma alteração anterior. Este é um exemplo do primeiro tipo. Do outro tipo são exemplo as cartas aos coríntios. Sucedeu-se imediatamente que houve diferenças significativas na comunidade, as quais se referiam ao próprio apóstolo. Se o apóstolo chega a tratar de algo que aí está em questão, então seu tom é naturalmente outro; tem isso a ver [246] com relações nas quais se fazem necessários ensinamentos, então altera-se naturalmente o tom; tem ele a ver com relações meramente didáticas, então novamente ocorre uma alteração na disposição. A segurança na realização da tarefa hermenêutica depende do grau de conhecimento que temos das próprias relações.

Se tivermos presente toda a tarefa em suas diversas divisões e ponderarmos quanto nos falta no N. T. daquilo que sempre precisamos supor e quão longe estamos de nos podermos equiparar com os leitores originários, então poderemos entender o que sucede, para que na interpretação do singular ainda haja tantas diferenças que não podem ser ajustadas. Se retornarmos à duplicidade apresentada no início, a saber, que, de um lado, o todo somente pode ser compreendido a partir do singular, e que, de outro, o singular somente pode ser compreendido a partir do todo, conquanto parte da unidade do impulso no qual está fundado todo o singular, ainda que em graus diversos – então, num tal ponto de partida, será difícil acreditar que a exegese do N. T. dê tão bem conta da tarefa e pareça fundamentar tão bem seus resultados, de modo que não seria mais necessário proceder a outras investigações. Na situação da questão em que, em relação a certos pon-

tos centrais nada pode ser mudado – pois, muito dificilmente ainda poderíamos obter notas mais precisas sobre a situação da época e as situações dos autores singulares – vemos quão necessário é, no N. T., considerar o todo como unidade e cada singular como especial. O todo constitui um certo mundo peculiar. Nada há de documentos, além daqueles do N. T., sobre as situações cristãs daquela época. Nas indicações dos escritos não-cristãos precisamos primeiramente perguntar através de que *medium* são vistos os autores. No que diz respeito aos escritos apócrifos, o mais das vezes sua época é desconhecida; de nenhum pode-se dizer com certeza que ele representa a época do N. T. Temos, em verdade, nos escritores da Igreja [247], apontamentos sobre a época neotestamentária, mas serão eles seguros? Encontramos, por exemplo, o registro de uma segunda prisão romana do apóstolo Paulo. Alguns vêem nisso uma informação histórica precisa, outros uma mera tradição, que originalmente tinha sido uma conjetura exegética, a qual aos poucos fora tomada como realidade. Pode-se dizer que os autores cristãos nos quais encontramos essa nota partiam da idéia de que todos os dados singulares nas passagens neotestamentárias eram fornecidos pelo Espírito Santo, e que também tudo que elas dizem teria que ser verdade. Assim, por causa de Ro 15,24, também se pensava que Paulo devia ter estado na Espanha. Se pensarmos que a informação sobre a segunda prisão está sempre relacionada com a comunicação sobre viagem do apóstolo à Espanha, então isso remeterá a Ro 15,24, e então toda a narrativa terá provavelmente nisso a sua base. Conforme se enxerga a questão, de uma ou de outra forma, surge naturalmente uma outra exegese para as cartas paulinas, que podem ser referidas nessa direção. Assim, recentemente alguém[18] inclusive estabeleceu o cânon crítico de que tudo de Paulo que não pode ser comprovado na história

[18] Köhler, ensaio sobre a época da composição dos textos epistolares no N. T. e do Apocalipse, 1830. 8.

dos apóstolos conforme seu verdadeiro tempo, ou o que é claramente de outra época, inclui-se no período depois da primeira prisão. Dessa forma surge uma ordem totalmente diferente das cartas paulinas, as últimas tornam-se as primeiras, e assim por diante. Assim mostra-se, também aqui, como a exegese se baseia na crítica, mas como também a arte hermenêutica precisa novamente ser a base da crítica.

Se é preciso compreender o todo a partir do singular e o singular a partir do todo, então nos encontramos na relação de um condicionamento mútuo. Se, na realização dessa tarefa, também estabelecermos os mesmos princípios hermenêuticos, [248] mas diversidade das suposições postas na base, então haverão de surgir resultados diferentes. A igualdade dos resultados aponta para a igualdade das suposições. Podemos, sem dúvida, dizer que a correção dos resultados depende exclusivamente da aplicação dos princípios hermenêuticos corretos, mas, de outro lado, os resultados corretos precisam muitas vezes decidir primeiro sobre qual a suposição correta, pois é através dela que se tem obtido o resultado.

Se desenvolvermos a tarefa, teremos para o N. T. regras bem complicadas. Precisa-se ter presente todas as diferenças, sobretudo todas as pressuposições que aí concorrem em relação a cada singular. É necessário colocar na base uma após outra, e prevenir-se bem nesse sentido. Quando se parte de suposições diversas, o resultado correto é o que mais concorda com o contexto imediato de um escrito. Sem entrar nessa prova, porém, não se pode dizer que se tem um chão seguro.

Em relação aos textos didáticos inclui-se ainda que não se deve apenas compreender o que o autor disse, mas também devem ser identificados os fatos aos quais se refere o dito. Assim, também aqui mostra-se que a tarefa hermenêutica não pode ser realizada com segurança até que tenhamos realizado ao mesmo tempo a tarefa da crítica histórica. (...)

[... 253] Ao considerar todo o setor da hermenêutica neotestamentária, quanto aí ainda deve ser feito e quão pouca perspectiva se encontra nesse livro, no sentido de ir mais além desse reduzido espaço antes referido, é de se lamentar que, ainda recentemente, tenha sido esbanjado sobre isso tanto tempo, esforço e perspicácia. Há, contudo, nos últimos trabalhos um contrapeso proveitoso [254] diante das falsas aplicações do livro. Mas também aí a diferença de visões em relação à arbitrariedade das hipóteses não é muito grande. (...)

Se considerarmos a tarefa hermenêutica em sua relação mais ampla com a crítica histórica, encontraremos aí ainda tanto a fazer que verdadeiramente não será necessário sair do propriamente canônico. (...)

[...255] Perguntemos [ao final] como, a partir do presente ponto, pode ser desenvolvida a hermenêutica do N. T. para corresponder às expectativas segundo as duas perspectivas [256] às quais ela deve satisfazer, mas não pode satisfazer plenamente, porque lhe faltam as suposições necessárias? É preciso relacionar sempre um com o outro os sentidos opostos.

O que *primeiro* aí se encontra é que se considere por si todo o livro mais recente conforme o cânon geral, procurar compreender, esclarecer o todo a partir do singular e o singular a partir do todo. Não se chega a um resultado seguro antes que os dois sentidos tenham sido atendidos satisfatoriamente. Isso supõe uma constante recapitulação. O primeiro é sempre uma visão geral, por meio da qual é obtida a totalidade, a estrutura do todo e a determinada fórmula para isso. Se a visão geral conduzir a passagens obscuras, das quais se percebe que elas contêm os pontos principais da construção, então é de se temer que não se possa chegar a nenhum resultado satisfatório. Nos livros do N. T. isso ainda é agravado pelo fato de, nas passagens obscuras da redação mais tardia, se incluir muita coisa de fora do contexto. A regra fundamental, então, é afastar tudo o que nos ocorrer do período de vida pré-teológico. Isso é facilitado pelo fato de, via de regra, a tradução eclesiástica estar na base do modo de tratamento das passagens singulares, em sua dignidade dogmática fora do contexto, enquanto o tratamento hermenêutico apenas pode ter por objeto o texto fundamental. Assim, aquelas concepções já são afastadas, e com isso o exercício da cautela será de alguma forma facilitado. Se, entretanto, em algum texto da passagem que contém a chave para o todo houver uma obscuridade não produzida por interferências do tipo referido, então isso será o caso mais difícil, porque não será fácil encontrar um método para clarear aquela obscuridade. Isso, sem dúvida, é também uma suposição difícil de acontecer, pois para que tais passagens ocorram, supõe-se no escritor uma tal incapacidade em relação [257] à língua que ele propriamente nem teria podido escrever.

Aqui deve-se chamar atenção para algo que ocorre freqüentemente. Os autores do N. T. têm o crédito de não terem sido homens literariamente formados, exceto Paulo. Isso muitas vezes se aumenta, de modo a dizer que eles não sabiam lidar com a língua para se comunicar com clareza. Se, pois, o exegeta critica as interpretações feitas a partir de um interesse singular, dizendo que não é possível pensar que alguém teria podido escrever assim, se isso tivesse sido a sua intenção ou o que lhe equivalha – objeta-se dessa maneira, muitas vezes, que isso é muito artístico para os autores neotestamentários. Se, no entanto, por isso se pretende abandonar esses escritores a qualquer arbitrariedade, então esta é uma aplicação bem equivocada do dado inquestionável de que eles não tinham formação literária. Se esses escritores fazem parte da classe dos primeiros anunciadores do Evangelho, se eles estavam visivelmente tomados por seus princípios, e se foram precisamente eles que agiram para que o cristianismo obtivesse seu devido lugar no mundo, então é de se esperar algo melhor deles. Aí, em

verdade, ainda entra para a consideração uma outra questão. Pode-se dizer que aquelas obscuridades não se teriam formado pela língua a partir de sua incapacidade no pensar e na comunicação dos pensamentos, mas que eles tinham que falar grego, e essa não era sua própria língua; a necessidade de passar para uma outra língua, estranha, teria sido o verdadeiro motivo de sua incapacidade. Nenhum autor do N. T., no entanto, podia chegar a uma situação em que tinha que escrevem grego, se antes não tivesse estado na situação em que o tinha que falar. Pode-se mesmo aceitar que os apóstolos, em sua própria atividade de ensino em Jerusalém, tiveram de se expressar mais em grego. Dessa forma também se extingue a razão da arbitrariedade na interpretação. Eles, sem dúvida, não tinham pretensão de grande arte retórica, mas, numa capacidade natural, suposta em todo [258] ser humano, comunicar seus pensamentos de maneira compreensível, numa língua não-materna, mas muitas vezes utilizada.

Pode, entretanto, acontecer que um texto do N. T. tenha, em passagens fundamentais, uma obscuridade insuperável. Esta, porém, só pode surgir no sentido de escritos didáticos se referirem a relações do escritor ou de seus endereçados que sejam desconhecidas para nós. Aí, por conseguinte, a tarefa é, por meio de uma operação hermenêutica, livrar singularmente as referidas passagens de sua obscuridade, iluminando-as. Antes que seja encontrada uma explicação que esclareça o todo, o caminho do procedimento hermenêutico não é seguro.

O que, em *segundo* lugar, se encontra nesse cânon geral, de relacionar as direções opostas, é que da visão geral do todo segue-se para o singular, e que da visão geral retorna-se também para as relações gerais da escrita. Isso, porém, inclui em si um transpor dos textos singulares em direção ao âmbito da crítica histórica e de seu fundamento hipotético.

O que, em *terceiro* lugar, se encontra nesse cânon é que o N. T. é uma coletânea de textos diversos. Há aí dois tipos de direções. Toda coletânea é, de um lado, a produção de uma nova potência ética que entrou na história e, de outro, cada singular é por si um todo, que se formou a partir de relações e situações especiais. Tudo o mais comporta-se aí em relação a cada texto singular como o lugar natural, a partir do qual devem ser tomados os paralelos para a tarefa hermenêutica no singular. De outro lado, contudo, quando explicamos as relações que estão na base de um texto, não é de se subestimar a tarefa de precisarem coincidir os resultados da operação de interpretação de todos os textos do N. T., de modo a fornecerem, como unidade, uma imagem da situação cristã da época; foi, pois, a partir desta que se constituiu o todo [259]. Sem esse teste não temos segurança, no entanto, precisamente, isso é muito desleixado. A hipótese, por exemplo, do assim denominado, evangelho originário é o resultado dos procedimentos para a reconstituição da época. Tomou-se, pois, conjuntamente, as muitas passagens idênticas dos evangelhos e se perguntou como se poderia ter formado essa unidade. Só que esse princípio que se encontrou é de natureza apenas aritmética, abstrata, e muito pobre. Diz-se que aquilo que os evangelhos têm em comum é o anterior, e o que é peculiar a cada um é o posterior. O primeiro constitui um agregado de singularidades na maior indigência, o evangelho originário, o qual, como se pensa, teria sido estabelecido pelos primeiros anunciadores do evangelho como um esquema, e teria sido ampliado por cada doutrinador segundo sua medida. Testando esse entendimento encontra-se primeiramente que o Evangelho de João não pode ser concebido dessa forma, pois o apóstolo teria que ter dado o seu assentimento a esse esquema. A visão, porém, que está na base de seu evangelho é bem outra. Assim, para aquele evangelho originário, já se perde a autoridade desse apóstolo. Se, além disso, perguntarmos em que época deveria

se situar essa ação originária dos apóstolos, ao menos nos Atos dos Apóstolos não encontraremos nenhuma relação a partir da qual sem ela seria provável, nenhuma pista, mesmo onde Lucas teria tido oportunidade de falar sobre isso. Dessa forma, tão logo se vê conjuntamente o todo, haverão de fracassar todas as hipóteses que aparecem a partir do singular sobre o que há de comum na base.

Aqui, sobretudo em relação aos textos didáticos, entra em consideração um outro ponto, o qual é origem de grandes dificuldades, e que, por isso, sempre se precisa ter em mente na interpretação. A saber, a comunicação escrita era, na época, sempre apenas e completamente secundária, e em qualquer sentido. Em regra, os escritos são dirigidos apenas para aqueles com os quais já tem havido alguma comunicação verbal. Não apenas as cartas [260] paulinas, mas também as católicas supõem o anúncio verbal do Evangelho, e, sem dúvida, como partiram de determinadas pessoas e não de desconhecidos. Uma vez que isso era originariamente algo comum, cada qual podia basear-se nisso sem medo de não ser entendido ou de ser mal-entendido. Daí, porém, deve novamente surgir uma obscuridade para nós. Em todos os lugares onde se depara com passagens obscuras precisa-se supor aquele anúncio primitivo e recuar a partir daí.

Assim, portanto, sempre deve ser aplicada a ligação das direções opostas, e se talvez menos nos textos profanos, contudo, de preferência e absolutamente em todo o Novo estamento

Considerações finais[19]

Se a tarefa hermenêutica enquanto tal só puder ser bem realizada por meio da ligação da gramática com a dialética, com a teoria artística e com a antropologia especial, então estará claro que na hermenêutica há um forte motivo para a ligação do especulativo com o empírico e com o histórico. Por isso, quanto maior for a tarefa hermenêutica que se põe para uma geração, tanto mais ela se constituirá nessa alavanca. Uma atenta observação da História também ensina que, desde o reavivamento das ciências, a ocupação com a interpretação, quanto mais ela entrou em seus princípios tanto mais tem colaborado para o desenvolvimento espiritual segundo todos os aspectos.

[19] Das lições do semestre de inverno, 1826-1827.

Se, porém, a arte hermenêutica tem tal influência, então faz parte dela que se adquira verdadeiro interesse naquilo que é representado pelo discurso e pela escrita. Esse interesse pode ser de diversos tipos, mas nós distinguimos nele três níveis.

[261] O *primeiro* nível é o interesse histórico. Permanece-se aí no elenco dos fatos singulares. Muito de científico pode estar aí incluído. Alguém, por exemplo, lê os antigos numa perspectiva histórico-natural. Nem a dependência lingüística e nem a psicológica são com isso afetadas. Nesse nível inferior haveria a interpretação humana.

O *segundo* nível é o interesse artístico ou de interesse do gosto. Este é mais restrito do que o primeiro, pois o próprio povo não toma parte nele, somente os letrados. A ocupação nesse nível já conduz para mais longe. É a apresentação pela linguagem que dá o estímulo, e aí reside a motivação para o conhecimento da língua e as produções artísticas. A teoria artística é sobretudo estimulada pelo gosto das obras da Antiguidade.

O *terceiro* nível é o interesse especulativo, isto é, exclusivamente científico e religioso. Eu equiparo os dois porque ambos partem do que é o mais elevado do espírito humano. O interesse científico compreende o assunto na raiz mais profunda. Não podemos pensar sem a linguagem. O pensar, porém, é o fundamento de todas as outras fun-

ções do espírito; falando pensamos, e apenas por intermédio disso chegamos a determinado grau de consciência e da intencionalidade. É do mais alto interesse científico saber como o ser humano chega à obra na formação e no uso da linguagem. É igualmente do mais elevado interesse científico compreender o homem enquanto fenômeno a partir do homem enquanto idéia. As duas coisas estão interligadas da maneira mais precisa possível, porque a linguagem acompanha e conduz o homem em seu desenvolvimento. Se o interesse do gosto assumir a tarefa de maneira mais profunda, então esta somente poderá ser realizada satisfatoriamente pelo interesse científico, no entanto a esse interesse especulativo eleva-se uma parte ainda menor do que ao interesse do gosto. Isso, porém, exclui novamente o religioso, porque este é um genérico. É o nível mais baixo, [262] onde a consciência religiosa ainda não foi despertada. Quanto mais ela despertar e vir a se tornar onipresente, tanto mais o próprio homem estará desperto. Ela, porém, é possuída e percebida por todos como algo genérico, mas, somente é possível entender-se sobre isso mediante a linguagem. Vemos que o ser humano somente obtém clareza e certeza sobre o seu mais elevado interesse no nível em que conhece a comunicação pela linguagem. Tudo, portanto, que é expressão normal do religioso, que é de alguma forma escrito sagrado, deve contribuir para que essa tarefa venha a ser geral. Encontramos, em verdade, religiões que têm textos sagrados sem que na massa houvesse interesse para tal. Mesmo na Igreja cristã o partido católico romano faz uma exceção. Ainda que a tarefa hermenêutica em relação ao texto do N. T., comparada com a totalidade do objeto de toda a tarefa da Igreja cristã, pareça muito subordinada, e ainda que muita coisa não possa ser realizada plenamente devido à peculiaridade da linguagem e à quantidade do material, é, contudo, por outro lado, o interesse mais geral que está ligado à tarefa hermenêutica, e poderemos dizer com segurança, se tivesse de ser excluído

o interesse geral da religião, também perder-se-ia o hermenêutico. Nossa visão da relação do cristianismo com todo o gênero humano e a clareza espiritual com que isso se desenvolveu na Igreja evangélica garantem por isso. A tarefa, sem dúvida, não pode ser realizada tão perfeitamente neste setor quanto na área da literatura clássica, mas, nosso interesse não deve ser, por isso, menor. Mesmo que nunca possamos chegar a uma plena compreensão de cada peculiaridade pessoal dos autores do N. T., é, contudo, possível o mais elevado da tarefa, a saber, compreender neles sempre melhor a vida comum, o ser o espírito de Cristo.

Frank, entretanto, enriquece o texto com a inserção de trechos de outras fontes e datas, devidamente contextualizados. Acrescenta-lhe, além disso, um conjunto de textos de filosofia, de modo a evidenciar a relação entre os diversos campos temáticos, vistos numa perspectiva de filosofia da linguagem.

A tradução de *Hermenêutica e Crítica*, além de disponibilizar, em língua portuguesa, textos fundamentais de Schleiermacher, permite um contato importante com o seu editor, Manfred Frank. Em sua longa introdução que faz ao livro, ele deixa entrever a profundidade de seu conhecimento. São inúmeras as suas produções referentes à filosofia da linguagem e, em particular, relacionadas com a hermenêutica de Schleiermacher, vinculando esta com os atuais debates filosóficos. Professor da Universidade de Tübingen, Frank lidera diversas discussões na perspectiva da hermenêutica e é reconhecido como um dos autores representativos da filosofia européia.

As discussões de Frank e o diálogo pessoal com ele – por ocasião de uma bolsa de doutorado-sanduíche, em Tübingen – foram decisivos para a elaboração de tese de doutorado pelo professor Aloísio Ruedell sobre o pensamento de Schleiermacher: *Da representação ao sentido*: através de Schleiermacher à hermenêutica atual (Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000) e estimularam a tradução de *Hermenêutica e Crítica*.

HERMENÊUTICA e CRÍTICA

Hermenêutica e Crítica... reúne as principais discussões do projeto hermenêutico de Friedrich Schleiermacher, reconhecido como clássico da Filosofia Alemã, que inaugura uma tradição hermenêutica que, ao longo da história, recebe diversos desdobramentos e, particularmente hoje, ocupa lugar importante no cenário filosófico.

O interesse e a discussão do tema conduziram a uma primeira publicação da obra, por Friedrich Lücke, em 1838. Na presente edição, de 1990, o texto é enriquecido com a inserção de passagens de outras fontes, e seu editor, Manfred Frank, numa longa introdução, mostra a atualidade do autor, vinculando suas discussões com os hodiernos debates de hermenêutica e de filosofia da linguagem.

ISBN 85-7429-419-5
9788574294193

Editora UNIJUÍ